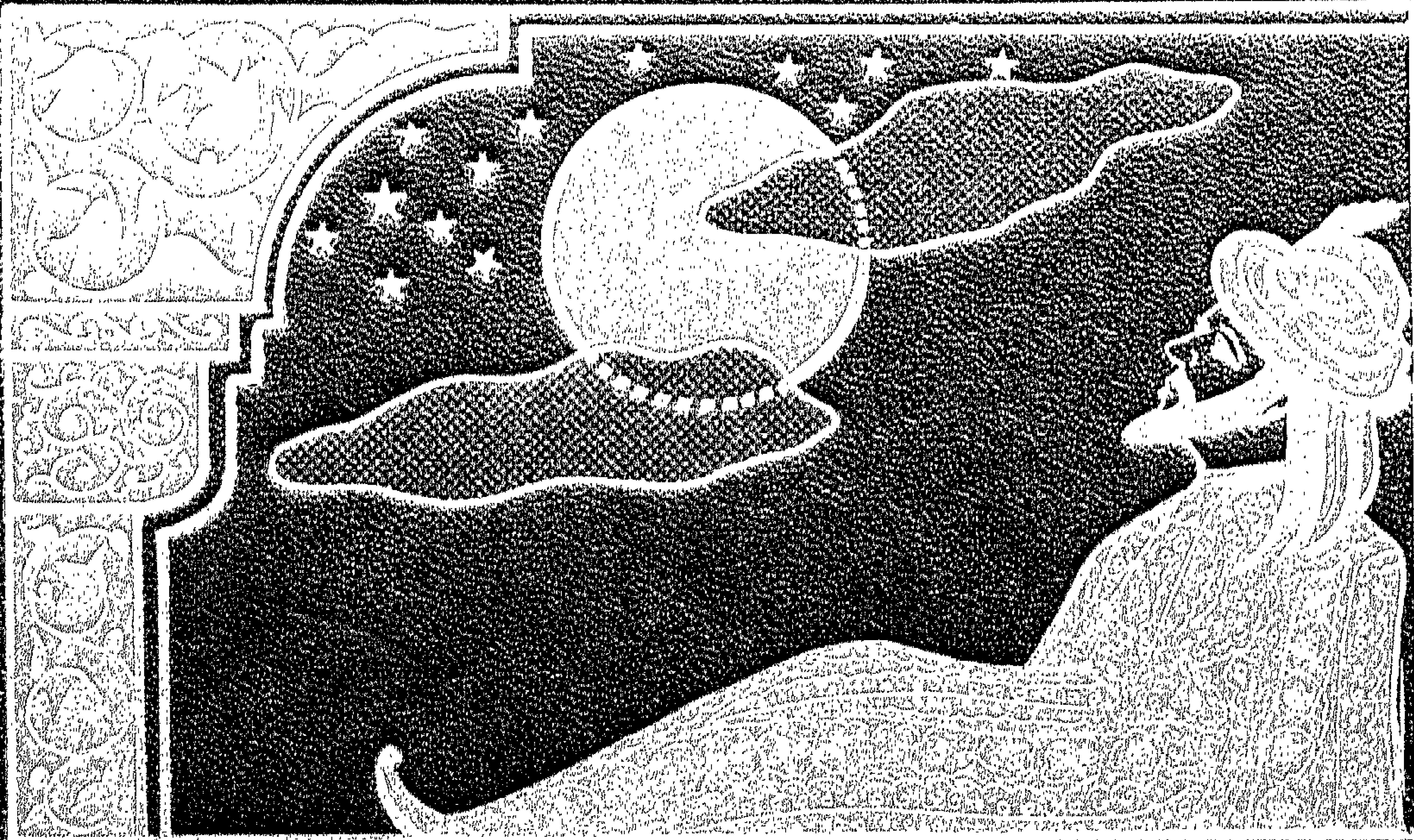
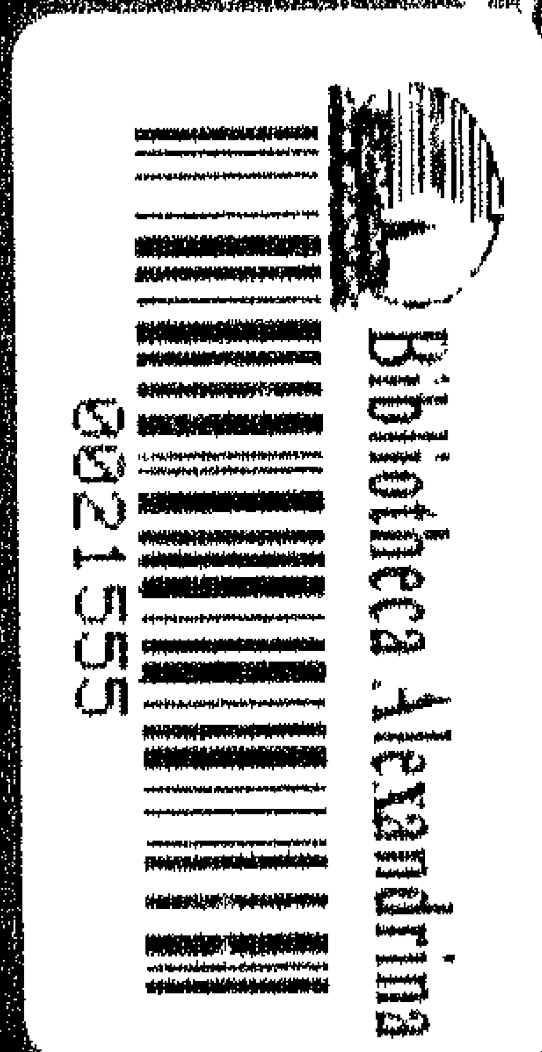


الوجدية
وأثرها في الأندلس

بحث في الأساطير والخرافات والغيبيات الأندلسية

الدكتور جرجي انطونيوس طربيه



دار الكتاب اللبناني
مكتبة المدرسة

الموحدية
وأثرها في الأندلس

دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة
للطباعة والنشر والتوزيع
ص.ب: ٣١٧٦ - برقيا: كتالبان
تلكس: KTL 22865 LE
هاتف: ٥٥-٣٤٩٠-٣٤٩٣٧٠-٣٤٩٢١٩

الطبعة الأولى ١٩٨٣

الوَجْدِيّة

وَأثَرُها في الأَنْدَلُسْ

بحث في الأساطير والخرافات والغيبيّات الأندلسيّة

الدكتور جرجي انطونيوس طربيه

دكتور في الآداب من جامعة القديس يوسف

بيروت ـ ١٩٨٠

دار الكتاب اللبناني ـ مكتبة المدرسة

بيروت - لبنان

إهداء

إلى والديّ

ورفيقة حياتي

وفلذتيّ كبدي وسام وفدى

جرجي انطونيوس طربيه

المقـــدّمـــة

« الوجدية وأثرها في الاندلس » موضوع البحث الذي نحن في صدده، يطرح علينا أسئلة عدة سنجيب عنها في هذه المقدمة:

١ ـ ماذا نعني بكلمة « الوجدية » انطلاقاً من تحديداتها المختلفة؟
٢ ـ لماذا الوجدية في المجتمع الأندلسي دون سواه؟
٣ ـ كيف تم تقسيم الفصول وما أهداف هذا التقسيم؟
٤ ـ ما المنهج الذي اعتمدناه في البحث؟

اولاً ـ ماذا نعني بكلمة « الوجدية » ؟ :[١]

لها معان مختلفة، ونبدأ برأي لـوبـون الذي حدّدها بقوله: « وتقوم الوجدية على الخضوع لأوهام بالغة من القوة ما تتفلت معه من سلطان العقل، وتاريخ البشرية هو تاريخ هذه الأوهام على الخصوص، وتنمو الأمة إذا ما حازت أوهاماً دينية أو سياسية قادرة على تحريك جهودها، وهي تميل الى الزوال عندما يأخذ سلطان هذه الأوهام في الذبول »[٢] .

---

(١) الوجدية هي الترجمة العربية لكلمة Illusions بالفرنسية التي بنى عليها جوستاف لوبون بعض نظرياته في فلسفة التاريخ. ويراجع في هذا المجال كتاب: Gustave Lebon: La Philosophie de l'histoire, Paris, 1931.

(٢) جوستاف لوبون: فلسفة التاريخ، تعريف عادل زعيتر، (مصر)، دار المعارف، ١٩٥٤، ص١٣٣ .

ويضيف في مكان آخر: « ويعد العامل الوجدي جزءاً من تلك القوى النفسية المجهولة التي لم يصنع التاريخ غير رسم دراستها رسماً خفيفاً فقط، وبما أنه لا يمكن تصنيف الوجدية ضمن الحوادث العقلية ولا ضمن الحوادث العاطفية، فإنه يجب أن تعد حالاً نفسية خاصة مشابهة بعض الشبه للحال الناشئة عن القوى المنومة، فالمنوّم يقع تحت سيطرة المنوّم المطلقة »[1].

يستفاد من هذا، أن لوبون يحدّد الوجدية انطلاقاً من النفس وقواها، أي انطلاقاً من مصدرها. إنها قوة من « القوى النفسية »، انها « حال نفسية ». فمصدر الوجدية كامن في النفس إذن. والحال الوجدية تتميز في رأيه من « العقل » و « العاطفة »، وبذلك يحدّد الوجدية سلباً بتمييزها من قوتين نفسيتين أخريين، أولاهما « العقل » وما يفترضه من قدرة على النقد والاحتكام ال المنطق والتعليل والموضوعية، وثانيتهما « العاطفة » المرتبطة بالمشاعر المختلفة التي قد تخطىء وقد تصيب، بينما الوجدية، انحراف عن الصواب مصدره اللاشعور.

وبعدما حدّد لوبون الوجدية استناداً الى علاقتها بالقوى النفسية الأخرى انتقل الى تحديدها من حيث علاقتها بالدين والسياسة. إن العقل يعني « المقاومة » الماثلة في « النقد » والرفض، وإن إلغاءه يعني « القبول » الماثل في « الخضوع » للأوهام، وأهمها الأوهام الدينية والسياسية. ثم يعرض لوبون للوجدية من ناحية هدفها، فالوجدية هادفة، فغاية « الأوهام » الدينية والسياسية بث الحياة والحركة والتطور في الأمة، وزوال هذه « الأوهام » يهدّد الأمة نفسها بالزوال. وينظر جوستاف لوبون في علاقة الوجدية بالتاريخ فيعتبره تاريخاً للأوهام الدينية والسياسية، ويشدّد على تقصير التاريخ عن إبراز المنحى الوجدي المتحكم في الأحداث، وهذا ما حمله على وضع كتابه « فلسفة التاريخ ». فقوام الفلسفة أساساً إعمال العقل في الأحداث وإخضاعها لمقاييس المنطق حتى تتجلى كيفية ولادة العزائم الشعبية وكيفية تحولها، وتتبلور

---

(١) المرجع نفسه: ص ١٣٣.

صورة خروج الحقيقي من غير الحقيقي، فالتاريخ في رأي لوبون لم يمتلىء إبهاماً وأوهاماً إلا لأنه تعبير باطني عن بعض الحوادث الوجدية التي تشكل في مجموعها حياة الإنسانية، وهو يصدر عن منطقة غامضة حبلى بالأسرار[١]، تؤثر التأثير الأكبر في أعمال الإنسان، وهذا ما عناه في قوله: «إن الإنسان أقام مباني وعين سير النجوم، غير أن تأثير المنطق العقلي ظل ضعيفاً دائماً في الأعمال التي تتألف منها حياة الأمم»[٢]. ويخلص لوبون الى أن دور الأغاليط الجماعية في حياة الأمم هو أعلى من دور العقل، حتى أن الاغاليط التي عدّت حقائق قد مثلت في حياة الشعوب دوراً يجاوز أحياناً دور الحقائق ذاتها[٣].

نستنتج من ذلك كله أن ما دفع لوبون الى دراسة الظاهرة الوجدية، كون تفسير معظم حوادث التاريخ قد ظلّ ناقصاً، ومعظم المسائل الإنسانية قد ظلّ بلا جواب، فكان لا بدّ في رأيه من الكشف عن سبب ذلك بتأكيده أن الأغاليط الجماعية في حياة الأمم أعلى من العقل شأناً، وأن الأباطيل بالتأثير الوجدي، تصبح بمثابة حقائق، والحقائق بمثابة أباطيل.

ذلك هو مفهوم الوجدية عند لوبون. وقد رجعنا الى بعض المعجمات العربية لنرى مدى توافق هذا المفهوم والمعاني القاموسية، فتبيّن لنا أن هذه المعاجم حدّدت، لغوياً، معنى ثلاثة مصادر مشتقة من الجذر نفسه، عنينا بها «الوجدانية» و «الوجدية» و «الوجود الصوفي» بمعنى مصادفة الحق تعالى والغيبة عن الحس وزوال الاوصاف البشرية، فشرحت دلالتها شرحاً وافياً[٤] ولكن هذه المعجمات لم تورد أي معنى يطابق مفهوم لوبون للوجدية بصورة

(١) جوستاف لوبون: فلسفة التاريخ، ص ٢٧١ - ٢٧٢.

(٢) المرجع نفسه: ص ٤١.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٧.

(٤) معجم المصطلحات العلمية والفنية: اعداد وتصنيف يوسف خياط دار لسان العرب، بيروت، ص ٧١٠ - ٧١١.

وبطرس البستاني: محيط المحيط، ص ٩٥٨.

دقيقة. فقد وردت كلمة وجد بمعنى «حزن» و «أحبّ» و «غضب» و «أدرك مطلوبه»[١] ووردت أيضاً بمعنى «الغنى» و «الكفاءة» و «الاكتفاء» و «المقدرة» و «الطاقة» و «القوة»[٢]، وأضاف لسان العرب لابن منظور معنى الشكوى، إذ شرح جملة «فلا يتوجدون سهر ليلهم» بقوله: «لا يشكون ما مسّهم من مشقة»[٣]، ومعجم سعيد الشرتوني «أقرب الموارد» يعتمد تعريفات لسان العرب نفسها، وإنما بعد إيجازها[٤]. أما محيط المحيط فقد أضاف الى معاني الوجد المعاني التالية: «ما يصادف القلب» و «الاضطرار» و «الإكراه» و «البروق التي تلمع ثم تخمد سريعاً» و «التحيّر» و «الدهشة» و «الفزع» و «الخوف» «وعدم الرؤية بسبب كل ذلك»[٥]، والمعاني ذاتها تقريباً وردت في تاج العروس[٦].

أما مخطوطة حنا غالب «كنز اللغة العربية، الألفاظ والجمل الكتابية» والتي خصّنا مشكوراً بالاطلاع عليها، فتقدم بعض المصطلحات التي تداني غرضنا كـ «الأمعيّة» وتعني مجاراة الآخرين في ما يذهبون إليه، فـ «الرجل الأمّع» هو من يجاري رأي كل إنسان فلا يثبت على رأي. و «النقوعيّة» و «نقوع الأذن» هو المؤمن بكل شيء. و «اليقنية»، ومنها «الرجل اليقنه والميقان» وهو الذي لا يسمع شيئاً إلا أيقنه[٧]. وقد آثر حنا غالب كلمة «النقوعية» على «الوجدية»، لأنها، وفق رأيه، تعني الإيمان بكل شيء.

والى جانب هذه المفردات والمعاني، تقدم المعجمات العربية مفردات تتصل بالوهم كـ «وهمي» و «خرافي» و «ذي اغترار» و «انخداع» و «انحراف»

---

(١) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، ١٣٨٠ هـ/١٩٦٠ م.

(٢) Edward William Lame: Arabic - English lexieon Book I part 8.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ج ٣، ص ٤٤٥ - ٤٤٦.

(٤) سعيد الشرتوني: اقرب الموارد، ج ٣، ص ٤٣١.

(٥) بطرس البستاني: محيط المحيط، ج ٢، ص ٢٢٢٢ - ٢٢٢٣.

(٦) الحنفي: تاج العروس، ج ٢، ص ٥٢٤.

(٧) هذه المعاني أيضاً في المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية.

و « زيغوغة » أو « ذي تطير » و « تشاؤم » و « خـرعبلات »، وهـذه المعـاني جميعا قد تصلح روافد للمعنى المنشود ولكنها لا تحيط به إحاطة تامة. أما « النقوعية » التي اقترحها حنا غالب بديلا من الوجدية فلا تستوعب المعنى المراد. انها تعني الايمان بكل شيء، والإيمان بكـل شيء يمثـل جـانبـاً مـن جوانب الوجدية، إذ إن الوجد، بفعاليته الإيحائية، يستطيع قلب موازين الأشياء مؤثراً في الناس تأثيراً عكسياً، فيجعلهم، أحياناً، ينكرون أموراً لا سبيل الى إنكارها.

أما جميل صليبا، فقد اعتبر في « المعجم الفلسفي »، ان كلمة وجد يقابلها في الفرنسية Extase والإنكليزية ecstasy، وهي تحمل ثلاثة معان: الأول يتضمن معاني الحزن، والاتحاد الصوفي، واضطراب الفؤاد، وعجز الروح عن احتمال غلبة الشوق، وغياب القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق.

والثاني يتضمن معنى الوجد المرضي، فيعبّر جسدياً عن جمود الجسم، وفقدان الحساسية، وبطء التنفس، وركود الدورة الدموية. ويعبّر نفسياً عن غبطة تغشى جوانب النفس كلّها.

أما الثالث فقد حدّده علم الظواهر Phénoménologie بأنه « اتجاه قصدي يتميّز به الشعور من جهة ما هو، في كل وقت، شعور بما هو غير الذات أو خارج الذات »[(1)].

وهذا الإبهام الذي جبه سعينا الى التوضيح، ابتـداء بتحـديـد لـوبـون الغامض في شموليته، وانتهاء بشروحات المعاجم المختلفة وضعنا أمام أمرين:

- الأول أن نحدّد بوضوح تام ما نحن عازمون على معالجته في هذا البحث لأنه من صلب موضوعاته

- والثاني أن نبحث عن الكلمة أو العبارة التي تصلح أن تكون عنواناً يجسّد الموضوعات المعالجة.

---

(1) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج ٢، (دار الكتاب اللبناني) بيروت ١٩٧٨، ص ٥٥٦.

١ ـ يدخل ضمن إطار موضوعنا بعامة، كل ما هو أسطوري أو خرافي، وما يتصل بالجن والسحرة والمشعوذين، وما يتناول النجوم والحيوان وأثرها في التفاؤل والتشاؤم والنحوس والسعود، وما يتصل برؤى الليل وانعكاساتها على مسار الأفراد والجماعات ونشأة الدول وانهيارها في الأندلس.

٢ ـ في ما يختص بعنوان الموضوع العام، ثمة اختياران:

ـ اما إعتماد كلمة موجودة في المعاجم، لا تعني حصراً المعاني المذكورة أعلاه، فنوسع إطار دلالتها مضيفين إليها المعاني المقصودة في بحثنا.

ـ وأما استنباط كلمة جديدة.

والاختياران أجازهما الباحثون والمؤلفون، فالاختيار الأول اعتمده مترجم كتاب «فلسفة التاريخ» عندما اختار كلمة «الوجدية» تعبيراً عن الخضوع المطلق لتأثيرات الأوهام، مضيفاً بذلك معنى جديداً الى معاني الوجدية الواردة في المعاجم كما بيّنا. ولعلّ ما دعا المترجم الى اعتماد كلمة «الوجدية» في تفسير الخضوع للأوهام تعبيرها عن الاضطرار والاكراه والخضوع، ودلالتها على البروق التي تلمع وتخمد سريعاً، مما يرمز الى كل وهمي غير مستند الى اليقين والحقيقة، إضافة الى تعبيرها عن الغيبوبة عن الحس والوقوع في اللاوعي.

أما الاختيار الثاني فغالبا ما تعتمده مجامع اللغة لإغناء لسان شعب من الشعوب، وللدلالة على ذلك نذكر «مجلة مجمع اللغة العربية الملكي» التي أوجدت آلاف المفردات العربية المستنبطة مثل مفردات (التراكب: opposition وهو التصاق طبقة سابقة من مادتها، التعضية: Organisation والركس والارتكاس: Réaction، ومعجم الحضارة لمحمود تيمور[1] وكتاب

(١) محمود تيمور: معجم الحضارة، القاهرة، المطبعة النموذجية، ط ١، ١٩٦١.

«L'Arabe Moderne» [١] أو اللغة العربية الحديثة لـ Vincent Monteil [٢] وكتاب أمين نخلة، «الحركة اللغوية في لبنان» [٣] وسواها. ويعتمده رجال العلم في تسمية مكتشفاتهم ومخترعاتهم الحديثة، وأحياناً، رجال الادب والفكر، حين تعجز لغة القواميس عن تقديم مفردات ذات معنى جامع، ومثلنا في ذلك الأديب التشيكوسلوفاكي «ميلان كونديرا Milan Kundera»، الذي بحث في القاموس التشيكي وفي قواميس الغرب عن كلمة تعني الإحساس بالحزن، والرأفة، وتأنيب الضمير، والحنين الى الوطن، والإذلال، والشعور الحاقد، فلم يجد سوى كلمة «Litost» التي لا تمكن ترجمتها الى الفرنسية ولا الى أية لغة أخرى.

من هذين الاختيارين اعتمدنا الأول، فاخترنا كلمة «الوجدية» [٤] وهي منقولة لا مقولة كما رأينا، واذا كنا قد ركّزنا على مفهوم لوبون للوجدية دون سائر المفاهيم الفينومينولوجية وغيرها، فليس لأنه منظرها الفرد والأوحد، وإنما لأنه كان السبّاق الى اعطائها مضمون الانفلات من سلطان

---

(١) «مجلة مجمع اللغة العربية الملكي: ج ٢، القاهرة ١٩٣٥، ص ١٣٣ و ١٧١ و ١٧٦.
اجزاء هذه المجلة من الأول ١٩٣٥ الى الجزء ٣٢ السنة ١٩٧٣ فهي ملأى بالمفردات الجديدة.

(٢) Vincent Monteil: «L'Arabe Moderne», Paris, Librairie, C. Klinecksieck et: Anthologie bilingue de la littérature arabe contemporaine, Beyrouth, imp. catholique, 1961, PXL1, XLIII.

(٣) امين نخلة: الحركة اللغوية في لبنان في الصدر الأول من القرن العشرين، ط ٢، بيروت، مجلة الدروب ١٩٥٨، ص ٣٨ - ٤٣.

(٤) كنّا اخترنا الكلمة نفسها في رسالتنا لنيل الكفاءة في كلية التربية - الجامعة اللبنانية ١٩٧١، والتي كان موضوعها «الوجدية واثرها في المجتمع العربي الجاهلي». وقد اختار هذه التسمية عدد من الطلاب في رسائلهم المتكاملة، فعالج مجيد طراد «الوجدية في عصر صدر الاسلام»، وانطوان متني «الوجدية في العصر الأموي»، ومنير صادر «الوجدية في العصر العباسي»، والياس طنوس «الوجدية في عصر الانحطاط»، وخطار مشلب «الوجدية في عصر النهضة». وقد انجزت هذه الرسائل المتكاملة بتوجيه فضيلة الشيخ الدكتور صبحي الصالح.

العقل، والخضوع للأوهام، والقدرة على التأثير في التاريخ، وإبراز دورها الفعّال في الشؤون الدينية والسياسية، وبالتالي في نشوء الأمم واندثارها. فدور جوستاف لوبون بالنسبة إلينا ليس دور المنبع والمصب، وإنما دور الإشارة التي حدّدت بداية الطريق، فكان علينا أن نوسع الإطار الوجدي ليشمل الى جنب السياسة والدين كل ما هو غير عقلي وكل ما له تأثيره في الأندلس العربية والشعوب التي تفاعلت معها.

* * *

ثانيا - لماذا الوجدية في المجتمع الأندلسي؟

لسببين:

- الأول لأن هذا الموضوع لم يطرق قبلا بالنسبة الى المجتمع الأندلسي، وإنه لأمر ملفت أن يكون معين على هذه الدرجة من الاتساع والعمق، ظلّ نادر الارتياد، رغم وفرة الطالبين والقصّاد.

- والثاني لأننا افترضنا أن يكون في المجتمع الأندلسي، نظراً لما تقلّب عليه من شعوب يونانية وقرطاجية ورومانية وقوطية وعربية وبربرية وغيرها، متنفس أسطوري وخرافي ما، وممر سرّي معيّن لظواهر الوجدية.

ولقد استقام لنا الغرض، فجمعنا بعد لأي ظواهر هذا الموضوع المنثورة هنا وهناك في المصادر العربية والاجنبية[1]، وسعينا مخلصين الى تنظيمها في كلّ متجانس، أساسه الأساطير والخرافات والأحلام والنبوءات ودورها الفعّال على امتداد ثمانية قرون هي قرون الوجود العربي في اسبانيا واوروبا.

طبعاً، إن الحديث على الوجدية في الأندلس، لا يعني حصراً العرب وحدهم، فهم وإن شكلوا قطب الدائرة، إلا أن أشعة البحث تطول من حين الى آخر، الشعوب التي كانت على احتكاك مباشر بهم، كالاسبان سكان البلاد الأصليين، والأوروبيين عامّة والفرنجة منهم خاصة، وبرابرة المغرب

---

(١) ثبت المصادر والمراجع في نهاية البحث.

الإسلامي، وذلك منذ بدء الفتح العربي للأندلس السنة (٩٣ هـ) حتى سقوط غرناطة السنة (٨٩٧ هـ).

ثالثا ـ فصول البحث وأهدافه:

إن البحث بظواهره المتوافرة وطبيعة مادته، أمكن تبويب فصوله ضمن أربعة وهي:

أولا: الأساطير الأندلسية العربية.
ثانيا: الأساطير الاسبانية والغربية.
ثالثا: الخرافات.
رابعا: النبوءات والأحلام.

وقبل إن نتطرق الى أقسام كل فصل على حدة، يهمنا أن نلفت الى ناحية ذات مساس مباشر بتنظيم البحث وطريقة تقسيم فصوله، وتتعلق بالأساطير والخرافات. هل يتوجب دمجها في فصل واحد؟ أو من الأفضل عدم دمج أحدهما في الآخر؟

إن بعض الباحثين المعاصرين يعتبر أن الأسطورة والخرافة تعبّران عن معنى واحد. ففي معجم «المنهل» مثلا، ترجمت الكلمة الفرنسية Légendaire بمعنى الأسطوري والخرافي(١)، وترجمت أيضاً كلمة Mythe بأنها الأسطورة والخرافة والوهم والترهة(٢).

إلا أن معاجم أخرى قد أظهرت بعض الفروقات بين الأساطير والخرافات.

فالخرافات في المعاجم العربية هي الأحاديث المستملحة وبها سمّي خرافة، وهو رجل من بني عذرة، استهوته الجن كما تزعم العرب، فلما رجع أخبر بما

(١) جبور عبد النور وسهيل ادريس: المنهل (قاموس) دار الآداب)، بيروت. دار العلم للملايين، ط ٤، ١٩٧٧، ص٦٠٦.

(٢) المرجع نفسه: ص ٦٩٠.

رأى منها فكذبوه حتى قالوا لما لا يصدّق « حديث خرافة »، ومنه قول بعض الجاهلية:

حيـــاة ثم مـــوت ثم بعـــث حـديث خرافـة يـا أمّ عمـرو

فالخرافة هي « الحديث الباطل مطلقاً » في محيط المحيط[١]. وبهذا المعنى وردت أيضاً في قواميس عربية أخرى[٢].

وفي ترجمة الخرافة نجد في المعجم الانكليزي The shorter oxford Dictionnary ما ترجمته أن الخرافة هي خوف غير معقول أو خوف من شيء مجهول خفي غامض أو مخيّل أو موهوم ولا سيما في أمور تتعلق بالدين، أو عقيدة دينية أو ممارسة دينية مبنية على الخوف أو الجهل. كما هي عادة أو ترتيب وما شاكل قائم على الخوف أو الجهل. أو هي نظام ديني غير معقول أو ديانة باطلة أو وثنية أو مبنية على عبادة الأصنام[٣].

وفي Webster's New Dictionary نجد مـا تـرجمتـه أن الخرافـة (Superstition) هي كل معتقد أو موقف غير مطابق شرائع العلم المعروفة، أو ما يعتبر عادة في المجتمع المؤيد له أنه معتقد أو موقف صحيح ومعقول، ولا سيا عقائد تختص بالسحر والتطير وما هو خارق للطبيعة وما شاكل[٤].

أما الاسطورة فتعني وفق « محيط المحيط »، الحديث او الاحدوثة[٥]، وعند ابن منظور تعني الاباطيل والاحاديث التي لا نظام لها[٦].

---

(١) بطرس البستاني: محيط المحيط، بيروت ١٩٧٧،، ص ٢٢٦.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، (دار لسان العرب)، بيروت.

والشيخ أحمد رضـا: معجـم متن اللغـة، بيروت (منشـورات دار مكتبـة الحيـاة)، ط ٢ ص ٢٥٩ وغيرها.

(٣) The shorter oxford Dictionary, Ed. 1944.

(٤) كلمة Wobster's New Dictionary, O 1954, College Superstition Edition.

(٥) بطرس البستاني: محيط المحيط، ص ٤١٠.

(٦) ابن منظور: لسان العرب، ص ١٤٣.

وفي المعاجم الأجنبية، حدّدها The shortor oxford Dictionary بـأنها رواية خيالية تشتمل عـادة على كـائنـات خـارقـة للطبيعـة، أو أعمال، أو احداث، تجسّد فكرة شائعة تتعلق بظاهرة طبيعية أو تاريخية[١] .

كذلك وردت في Webster's New World Dictionary بأنها قصة تقليدية غير ثابتة المرجع قد تستند الى أساس تاريخي وتفسر ظاهرة طبيعية أو أصل الإنسان أو العادات أو المؤسسات أو العادات الدينية وما شاكل عند شعب من الشعوب وتتناول عادة أعمالا بطولية قام بها آلهة أو أبطال معينون[٢] . أما في The shorter Oxford Dictionary فالأسطورة ترجمتها Legend وهي قصة غير صحيحة تناقلتها الأجيال بالتقليد وتعتبر بصورة شائعة أنها تاريخية ومنها سيرة حياة قديس ما أو سير جماعة منهم مثلا[٣] .

أما Webster's New Dictionary فالأسطورة عنده هي Legend وهي قصة حادث عجيب تناقلتها الأجيال عند شعب من الشعوب مع الاعتقاد السائد أن لهذا الحادث أساساً تاريخياً مع أنه لا يتمتع بتأييد ثبوتي، وهو بخلاف الترهة أو الخزعبلة (Myth) ، سيرة حياة قديس، أو مجموعة من مثل هذه السّير[٤] .

من هذا العرض الموجز، تبيّن لنا أن الخرافة من نسج الخيال وليس لها أية قائمة صحيحة، وهي تختص بصورة عامة بالنواحي الدينية والعقائد المتعلقة بـالآلهة وأنصـافهـا والابطـال المختصـة بها وشـؤون الجن ومستتبعـاتها بينما الأسطورة تستر بين طياتها نـواة مـن الحقـائـق الثـابتـة، وتشمـل تعليلات وتفسيرات أوسع مدى من الخرافة .

ورغم هذا التدقيق المعجمي العربي والأعجمي، ظل الجدل قائماً حول معاني هاتين الكلمتين، فاختلفت تحديداتها لدى الدارسين. فمصطفى علي

---

(١) The shorter oxford Dictionary, Ed. 1944, (Mythe)

(٢) قاموس Webeter's كلمة (Myth)

(٣) قاموس The shoter oxford Dictionary Webster's New Dictionary

(٤) Webster's New Dictionary

الجوزو يعرّف الأسطورة بأنها « كالشعر السوريالي، نوع من التعبير عن أحلام الشعوب وعقلهم الباطن وهترهم، يتمثل أكثر ما يتمثل في عالم الأشباح، وتفر فيه الأنا من قيد الواقع، وتنتظمه حبكة قصصية مشوقة[1] ثم يستعرض الجوزو بعض أساطير الشعوب على سبيل المثل لا الحصر « ففينوس تولد من زبد البحر وتخرج منه عارية في صدفة لؤلؤية رافعة بكفيها شعرها الطويل، وآله الحب كوبيدون الولد المجنّح المسلح بقوس يستل من جعبة على عاتقه سهامه رامياً بها القلوب معصوب العينين، وديانا تطوف في الغابات الموحشة والجبال الوعرة مصحوبة بحورياتها، ومركور (عطارد) يطلّ بقبعته ذات الجناحين منتعلاً حذاء مجنّحاً هو الآخر. جوبيتر يرضع لبن المعزاة والقنطور رجل بمؤخرة حصان وقوائم أربع. وبان الرجل ذو القرنين والشبيه أدنى جسمه بالتيس، أما السكلوب فعملاق ضخم ذو عين واحدة...[2].

فالجوزو وإن ذكر بين الأساطير ما يتعلق بآلهة كفينوس وكوبيدون وديانا ومركور وجوبيتر، إلا أنه لم يحصر الأسطورة بالآلهة فهي أيضاً تشمل بشراً لكن غير طبيعيين، ولدتهم الأخيلة لا الأرحام.

وفي رأي الكسندر كراب، أن على الأسطورة أن تتناول الآلهة، وقد اشترط أن تقوم هذه الآلهة، بالمعنى الأشمل للكلمة، بدور أو أدوار عدة رئيسة في الأسطورة[3].

فاستناداً الى هذه التحديدات المختلفة، ورغم أن الخط الفاصل بين الأسطورة والخرافة، دقيق للغاية مما يجعله غير واضح بتاتاً، رأينا أن نذهب

---

(١) مصطفى علي الجوزو: من الاساطير العربية والخرافات، (دار الطليعة للطباعة والنشر) بيروت، ط ١، ١٩٧٧، ص ٩.

(٢) مصطفى علي الجوزو: من الاساطير العربية والخرافات، ص ٩.

وكرم البستاني: أساطير شرقية، بيروت، ١٩٤٤، ص ١٢٥.

(٣) Cf. Alexandre H. Krappe: La genese des Mythes, Paris, 1952 P. 15.

ومصطفى علي الجوزو: من الاساطير العربية والخرافات، ص ٩.

مذهب الذين يميزون الأسطوري من الخرافي ، فاعتبرنا أن الأسطوري هو ما أستند الى أساس واقعي أو حقيقة تاريخية أو علمية، بينما الخرافي هو ما أرتبط بالجن ومستتبعاتها من سحر ورقى وشعوذات وطلاسم وسواها مما يدخل في باب الأوهام والتأثيرات التخديرية ولا يدخل في باب الأساطير .

بعد هذا التوضيح الموجز، نستعرض الخطوط العريضة التي تضمنتها الفصول الأربعة:

أولا - الأساطير الأندلسية العربية:

ويتناول الأساطير الاندلسية العربية . فمنها ما تعلق بالفتوح كتلك التي دارت حول اسمي اسبانيا والأندلس (أ)، أو خطبة طارق بن زياد وإحراقه السفن (ب)، أو الذهب الاسباني على طريق الفتوح (ج)، أو بيت الحكمة والمائدة الطليطلية (د)، أو قصة التحاسد بين موسى وطارق (هـ) .

ومنها ما تعلق بتسفير عدد من الشخصيات الأندلسية كالشاعر يحيى الغزال (أ)، والخليفة هشام المؤيد (ب)، وبعض زعماء الموحدين (ج) .

ومنها ما هو ذو طابع ديني كابيضاض وجه أسود بعد الوفاة (أ)، ورفيف الطير فوق نعش أحد الصالحين (ب)، وسجود شجرة للصلاة (ج)، والتصدق الذي يهطل المطر (د)، والخضر ودوره وسيطاً بين العالم الآخر والبشر (هـ) .

ومنها ما يرد الى معتقدات محض أندلسية كإبدال كلمة « الله » على الآنية بكلمة « العافية » (أ) والاعتقاد بالإصابة بالعين (ب) .

ومنها ما هو رمزي الطابع كأسطورتي تركة العربي (أ) والأمير أحمد الكامل (ب) .

ومنها ما تعلق بالمشرق كالأساطير التي نسجت حول عاد وثمود (أ) وطسم وجديس (ب) .

* * *

ثانيا ـ الأساطير الاسبانية والغربية:

أما الفصل الثاني من الأساطير فيتناول:

أولاً: الأساطير الأخلاقية والدينية التي تتعلق بالصراع بين الاسبان والعرب، كأسطورة فلورندا ابنة يوليان (أ)، وأسطورة بلاي وعذراء كوفادنجا (ب)، وأسطورة شنت ياقب (ج)، وأسطورة إيزابيلا والعذراء الفارسة (د)، وأسطورة زائدة المسلمة (هـ).

ثانياً: الأساطير التي تتعلق بالصراع بين الاسبان والعرب كأسطورتيّ رولان (أ)، والسّيد (ب).

ثالثاً: الأساطير التي تتناول علاقة العرب بأبنائهم كأسطورتّي برج الأميرات (أ)، وبلياردو (ب).

رابعاً: الأساطير التي تتعلق بدولة غرناطة كأساطير الدهليز المرصود (أ)، أو المنجّم العربي (ب)، وبني سراج (ج).

وإذا كانت أساطير هذين الفصلين قد وزعت على هذا الشكل فلأن طبيعة علاقاتها المنطقية تفرض ذلك، إن من حيث منبعها العربي أو الأجنبي أو من حيث منحاها العسكري أو الديني أو الرمزي...

* * *

ثالثاً ـ الخرافات:

ويتناول الخرافات الأندلسية، ما تعلّق منها أولا بالجن، ثانيا بالسّحر، ثالثا بالسعود والنحوس، رابعاً بالتنجيم. وهذه الشؤون جميعاً قد تمّ درسها من زاوية تأثيرها الوجدي في عقول العامّة والخاصة في الأندلس.

تبقى ملاحظة أساسية وهي أننا أضفنا موضوع التنجيم الى هذا الفصل بالرغم من كونه يتعلق بالغيبيات، وهي موضوع دراسة الفصل الرابع، لأن التنجيم أشتق من النجوم وهي إحدى مواد الدراسة الأساسية في هذا الفصل.

رابعاً ـ النبوءات والأحلام:

ويتناول النبوءات والأحلام الأندلسية ، من حيث علاقتها أولاً بقيام الدول وسقوطها ، وأثرها ثانياً في شؤون الأفراد والحياة العامّة .

بعد هذه الفصول الأربعة ، تأتي الخاتمة لتختصر ما ورد في البحث وتقوّم العلاقات بين القضايا المعالجة ، ثم لتفتح باباً على بحث جديد مكمّل ، عنينا التعصب وجذوره الوجدية وظواهره القبلية والوطنية والعنصرية والدينية في الأندلس .

رابعاً : منهج البحث:

بما أن دراسة البحث دراسة تطورية تكاد تكون مستحيلة ، نظراً الى انتشار المظاهر الوجدية انتشاراً لا تعرف معه أحياناً نقطة انطلاقها ولا نهاية حدودها كخطبة طارق بن زياد مثلاً وما تثيره من تساؤلات حول واضعها أو واضعيها وحول أصلها والزيادات التي طرأت عليها عبر الأجيال ، أو كأسطورة زائدة المسلمة وتداخل أقلام المؤلفين فيها من بربر وعرب واسبان ، وغير ذلك كثير ، آثرنا دراسة البحث دراسة تعاصرية ثبوتية Synchronique. Statique واستندنا الى العلوم المختلفة لا لنغوص فيها بل لندعم البحث بواسطتها ، فلجأنا مثلا الى الأدب والفنون الإنسانية المختلفة من نحت وزينة وتصوير لنعكس فقط ما أنعكس عليها من المظاهر الوجدية ، فننثر من نثر الأدب وننشر من شعره ما ارتبط منه بالتطير والتفاؤل والسعود والنحوس والرقية والسحر والشعوذة .

وإن وقفنا أمام تمثال فلننطلق من حجر صامت الى حقيقة ناطقة ، وإذا شهرنا سيفاً فلا لنزيد كمية الدم المراق على الأرض الاسبانية ، ولا لندرس أنواع جواهر هذا السيف وفنون صنعته ، وإنما لنقرأ على نصله البرّاق آيات التفاؤل وعبارات السحر والرقية .

وإذا تأملنا الصور الأثرية المعلّقة على الحيطان فلنتأمل فيها فقط البصمات

الوجدية، فنقرأ مثلا على صور القديسين المسيحيين آيات من القرآن الكريم . . .

وإن لجأنا الى التاريخ أو الجغرافية فلا لنكّرر ما قاله الآخرون بل لنبرز ناحية وجدية معينة، كفرز الحقيقي من الوهمي في أسطورة أو حادثة معينتين. أما الكيمياء فلم نعن بها كعلم من العلوم بقدر ما عنينا بأوجه السحر والشعوذات فيها. أما الفلسفة فلم نقف عندها إلا لإظهار ما لحق بها من أضاليل وأباطيل.

أما الحلم والنبوءة فلم نعالجها بأسلوب تحليلي سيكولوجي، فلم نخض في الأسباب العميقة التي جعلت الحالم أو المتنبيء يرى ما يراه، ولم نحلل المرئي بتفكيكه الى جزئياته الصغيرة ودراسة أسبابه ونتائجه، فهذا شأن العلماء النفسيين، وإن تطرّقنا إليه فلماماً. كذلك لم نعالج هذه الرؤى والنبوءات من زاوية ثيولوجية فهذا شأن علماء اللاهوت، وإنما درسناها من ناحية تأثيرها في الأفراد والمجتمعات وليس من ناحية صحة منطلقها العلمي.

باختصار لم نهدف من خلال عملنا الى ترداد المعارف المنقولة، بل الى جمع الخيوط الوجدية الخفية في الحضارة الأندلسية.

إذن منهجنا في البحث منهج خارجي يدرس الأدب والظواهر الوجدية عامّة من ناحية علاقتها بالعلوم الأخرى، وهو منهج استقرائي يهدف الى استخراج الوقائع من النصوص، ومنهج تحليلي يعتمد تحديد الأجزاء، وفرز العناصر التي تؤلف الوقائع، ومنهج تركيبي يقيم العلاقة بين العناصر الجزئية مثبتاً الأجزاء في كل، ومنهج استنتاجي يخلص الى استخراج النتائج من الوقائع المثبتة. فهو بعبارة موجزة منهج ـ تعاصري ـ ثبوتي خارجي ـ استقرائي ـ تحليلي ـ تركيبي ـ استنتاجي، رائده الشك المنهجي الاحترازي والذي أعتمدناه رافضين الوقائع أحياناً، لا لرفضها، بل بغية الوصول الى يقين، فموقف الشك الذي اعتمدناه كما في أسطورة فلوريندا مثلا هو من قبيل الحيطة والحذر، إنه موقف وقائي.

وبعد، أن المرء كلما توغل في العلم وتدرّج في المعرفة، تكشَّفت أمامه حقائق جديدة، ولذا لسنا ندّعي أننا أمسكنا جميع تلك الخيوط الخفية التي حركت الناس زمن دراستنا، وهيهات أن يقوى فرد على حصر هذا المحيط الهائل، محيط الحركة الدائمة والأمواج المتعاقبة على امتداد ثمانمائة سنة، محيط الحضارة التي هضمت في ذاتها حضارات آلاف السنين، وحذفت وأضافت، وما زالت تترك صدى حتى يومنا هذا.

فالوجدية التي ترتبط تعريفاً واصطلاحاً، ارتباطاً وثيقاً بالتاريخ وفلسفته، ترتبط أيضا بطائفة من العلوم المستجدة التي أثارها علم المشكلية[١] Problématique، وعلم المواضيعية[٢] Thématique، وعلم الألسنية التي عالجت الوجدية بترمز علمي اسمه السيميولوجية[٣] Sémiologie وأدرجت فيه علم

---

(١) Problématique: art, science de poser les problemes.

Voir Paul Robert (dictionnaire Alphabétique et Analogique de la langue fraçaise) tome cinquième, 1973, France, P. 474.

(٢) Thematique: qui pose ou qui est posé comme objet de l'activité mantale, soit implicitement ou sur le mode non réfléchi, Soit explicitement ou sur le mode réfléchi...

Rendre thématique: poser une chose comme objet de l'activité mentale.

Voir «Le Robert», Tome sixième, p. 538.

(٣) Sémiologie: science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale... La sémantique est une partie de la Sémiologie.

Voir «Le Robert», tome sixième, page 202.

يقول رولان بارث عن السيميولوجيا في كتابه:

Le degré zéro de l'Ecriture La sémiologie se cherche lentement, p. 79).

ويقول في مكان آخر:

«La sémiologie est donc peut-être appelée à s'absorber dans une trans-linguis tique, dont la matière sera tantôt le mythe, le récit, l'article de presse, tantôt les objets de notre civilisation, pour autant qu'ils sont parlés (à travers la presse, le

الميتولوجيا Mythologique أو علم الأساطير والخرافات ودراستها، وعلم التفسير[١] ودراساته Hermeneutique وفن التنبؤ ودراساته Mantologie, mantique . كذلك يرتبط بها علم الوهميات[٢] Les jugements de l'estimative وعلوم أخرى غيرها مفصلة في «المعجم الفلسفي».

فجميل صليبا يقدم في معجمه الفلسفي مداخل لبعض الدراسات الفلسفية والنفسية تتناول العقل الأسطوري أو العقل المخرّف الذي يقلب اختراعات الخيال الهمي الى حقائق واقعية[٣] Mythomanie، والمسائل التي تخفى عن

= prospeectus, l'interview, la conversation et peut-être même le langage intérieur, d'ordre fantasmatique).

Il faut en somme admettre dès maintenant, la possibilité de reverser un jour la proposition de Saussure: la linguistique n'est pas une partie, même privilégiée, de la science générale des signes, c'est la sémiologie qui est une partie de la linguistique: très précisment cette partie qui prendrait en charge les grandes unités signifiantes du discours; de la sorte apparaîtrait l'unité des recherches qui se mènent actuellement en anthropologie, en sociologie, en psychanalyse et en stylistique autour du concept de signification, p..81.

وينتهي رولان بارث الى القول:

«Appelée sans doute un jour à se transformer, la sémiologie doit pourtant, d'abord, sinon se constituer, du moins s'essayer, explorer, ses possibilités et ses impossibilités. Ceci ne peut se faire qu'à partir d'une information préparatoire. Or, il faut accepter à l'avance que cette information soit à la fois timide et téméraire: timide parce que le savoir sémiologique ne peut être actuellement qu'une copie du savoir linguistique; téméraire parce que ce savoir doit déjà s'appliquer, du moins en projet, à des objets non-linguistiques», p. 81.

(١) Hermeneutique qui a pour objet l'interprétation des textes philosophiques, religieux... des textes, des symboles Le Robert, tome 3, P. 469.

(٢) جيل صليبا: المعجم الفلسفي، ج ١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٨، ص ٨٠.

(٣) جيل صليبا: المعجم الفلسفي، ص ٨٠.

العامّة او البعيدة عن أفهامهم accroamatique أو تلك التي يصرّح بها لهم[1] exotérique أو المسائل التي نعتقد بها ونرددها لمجرد ثقتنا بغيرنا دون أن نعمل المنطق التحليلي فيها وهي مـا يسمـى بـالـ Psittacisme المشتقـة مـن Psittacos في اليونانية أو Psittacus باللاتينية[2] أي الببغائية .

وهناك علم التخليط العقلي Confusion mentale وهو يعالج اضطرابات عقلية مرضية، عرضية أو مزمنة، يتفكك فيها العقل كثيراً أو قليلاً حتى يصبح تصوره أضيق وإدراكه أبطأ ومعرفته بالأشياء أقلّ، حتى إن بعضهم عدّها مرضاً نفسياً خاصاً[3]، وهناك التخلّف العقلي[4] Arriération ، . . . الى ذلك، هناك علم الفراسة Physiognomonie وقـوامـه الاستـدلال بـالأمـور الجسمانية على الأمور النفسانية الخفية، أو الاستدلال كما يقول ابن سينا في رسائله، من الخلق على الاخلاق[5] . وهناك علم النجوم Astrologie وقوامه معرفة أحوال العالم من خلال النجوم[6] .

الى هذه العلوم التي تعالج شؤون العقل في علاقته بالعالم، علوم تعالج طبيعة الكائنات الروحية Pneumatologie ، وتتعلق باللاهوت الطبيعـي مـن جهة وباللاهوت النقلي من جهة ثانية، واسمها علم ما بعد الطبيعة الخاص، بخلاف علم ما بعد الطبيعة العام الذي يبحث في الموجود بما هو موجود[7] .

وهناك علم الخارق Surnaturel الذي يتناول كل ما خالف العادة، ويطلق

---

(١) المرجع نفسه: ص ١٩٥ .

(٢) المرجع نفسه: ص ١٩٧ .

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٦١ .

وايضا: Pierre Janet; obsessions et psychasthénies, p. 661, et suivante.

(٤) جميل صليبا: ص ٢١٧ .

(٥) المرجع نفسه: ج ٢، ص ١٣٧ .

(٦) المرجع نفسه: ص ٤٥٩ .

(٧) المرجع نفسه: ج ١، ص ٦٢٨ .

على كل ما يخرق نظام الطبيعة كالمعجزات والكرامات والإرهاصات[1]. وقريب منه علم كل ما جاوز قدرة الإنسان ولم يجاوز نظام الطبيعة كالقدرة لدى البعض على الاتصال بالغيب أو قراءة الأفكار، أو اتصافهم بسرعة الكشف والإلهام[2].

وهناك علم التوسط Médiation ، الذي يتناول طريقة فك الرقائق الإنسانية بالحقائق الرحمانية، ويعتمد وسطاء Médium يتم عبرهم اتصال الأحياء بأرواح الموتى[3].

هذه العلوم التي تفتح نوافذ على الوجدية وتحيط بها من كل جانب، وقد كتبت في كل منها عشرات المؤلفات، وبإمكان كل منها أن يستوعب أبحاثاً عدّة، لم يكن في وسع بحثنا أن يستوعبها مادة ومنهجاً وتطبيقاً.

فالبحث يطرح مشكلة ما، وبحثنا طرح تلك المشكلة، وهي سيطرة الوجدية على العقلية الاندلسية.

وحسبنا أن نشبه أنفسنا بأولئك المغامرين الذين تستهويهم المغامرات، خاصة بعدما زوّدنا بملاحظات عدد من الأصدقاء والأساتذة الأفاضل، نذكر منهم الدكتور الراحل أنطوان غطاس كرم على ما قدمه لنا من تسهيلات في الجامعة الأميركية، والدكتور إحسان عباس على ما وجدناه لديه من اهتمام بالغ بالموضوع وتشجيع على المضي فيه، والدكتورين أحمد أبو حاقة وريمون طحان على ما لاحظاه وأبديا الآراء المشكورة بشأنه، وبالأخص الصديق الدكتور متري سليم بولس على معاناته وتضحياته الجمّة معنا على طريق الوجدية الشائق والشاق. وإن املنا كبير بأن يكون هذا البحث قد سدَّ ثغرة وان صغيرة في المكتبة العربية، فنرد بذلك بعض جميل قلّدنا اياه القيّمون على المكتبات العامّة في لبنان، وعدد وافر من الأصدقاء أصحاب المكتبات الخاصة.

---

(١) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج ١، ص ٥١٣.

(٢) المرجع نفسه: ص ٥١٣.

(٣) المرجع نفسه: ص ٣٦٤ و ٥٧٤.

الفصل الأول

الأساطير الاندلسية العربية

أولا : أساطير تتعلق بالفتوح
ثانيا : أساطير قوامها تسفير عدد من الشخصيات الأندلسية
ثالثا : أساطير ذات طابع ديني
رابعا : أساطير مردها الى معتقدات أندلسية
خامسا : أساطير ذات طابع رمزي
سادسا : أساطير تتعلق بالمشرق

مقدمة:

سوف نعالج في هذا الفصل ست مجموعات من الأساطير الأندلسية العربية. المجموعة الأولى تتناول تلك الأساطير التي تتعلق بمرحلة الفتوح وتتضمن ما دار من أساطير حول اسمي اسبانيا والأندلس، وحول خطبة طارق بن زياد وإحراقه السفن، ثم أساطير الذهب الاسباني على طريق الفتوح، فأسطورة بيت الحكمة والمائدة الطليطلية، فقصة التحاسد بين موسى وطارق بن زياد.

فالجامع المشترك بين هذه الأساطير هو تسلسلها الزمني وارتباطها جميعاً بمرحلة الفتوح، فأين ينتهي الخيال وتبدأ الحقيقة في هذه الأساطير؟.

أما المجموعة الثانية فتتضمن أساطير قوامها تسفير عدد من الشخصيات الأندلسية كتسفير الشاعر يحيي الغزال الى العراق وتحدّيه شاعر المشارقة أبا نواس في عقر داره، وذكر الأخبار والحكايات التي حاقت بسفره الى بلاد القسطنطينية وبلاد النورمان. كذلك تتناول هشام المؤيد وإماتته وإحياءه مرات عدة خدمة لأهداف سياسية. وأساطير أخرى تسفر الى المشرق كلا من مؤسس الحركة الموحدية المهدي بن تومرت، والخليفة الموحدي يعقوب المنصور فما هو الهدف من هذا التسفير الأسطوري الذي حطم كلاً من الزمان والمكان؟

أما المجموعة الثالثة فتتضمن أساطير ذات طابع ديني، كابيضاض وجه

أسود بعد الوفاة، ورفيف الطير فوق نعش أحد الصالحين، وسجود شجرة للصلاة، وهطول المطر نتيجة التصدق، ومفهوم الخضر، والقاسم المشترك بينها جميعاً هو الطابع الديني، فهل من علاقة منطقية بين الأسباب والنتائج في هذه الأساطير، أم أن تلك العلاقة تنتفي لدى إعمال العقل المدقق فيها؟

أما المجموعة الرابعة فتتناول بعض الأساطير التي ترد الى معتقدات محض أندلسية، كإبدال الأندلسيين كلمة «الله» على الآنية بكلمة «العافية»، تخوفاً من انكسار الإناء ومعه اسم الله فيلحق الأذى بمن تسبب في كسر الإناء، أو إيمان الأندلسيين بالإصابة بالعين نتيجة الحسد، فهل من علاقة بين السبب والنتيجة، بين الذات والموضوع؟

أما المجموعة الخامسة فتتناول أساطير ذات طابع رمزي، كأسطورتي «تركة العربي» و «الأمير أحمد الكامل»، فأية خلفية حضارية تواريها هاتان الأسطورتان في الصراع الدائر بين المسلمين العرب والنصارى الاسبان؟.

وأخيراً تتناول المجموعة السادسة تلك الأساطير التي تتعلق بالمشرق وتتوغل في مجتمعه العربي الجاهلي الصحرواي. فهل طرأ تطور معين على العقلية الأندلسية إزاء هذه الأساطير أم ظلّت تلك العقلية امتداداً آلياً للجاهلية؟

تلك هي الأسئلة الأساسية التي يطرحها هذا الفصل والتي سنحاول بدورنا الإجابة عنها بالتفصيل.

* * *

أولا ـ أساطير تتعلق بالفتوح:

أ ـ اسبانيا والأندلس والأساطير حول اسميها وتاريخها:

افتقر عدد من المؤرخين العرب الى المنهج العلمي في استقراء أصول بعض الأسماء، فعمدوا الى التفاسير الأسطورية. يقول ابن سعيد في الصدد

هذا : « إنما سمّيت بأندلس بن طوبال بن يافث بن نوح لأنه نزلها »[1] . أما صاحب « فرحة الأنفس » محمد بن أيوب المعروف بابن غالب، فيجعل يافثاً بن نوح أباً لأندلس، ثم يقول: « والله تعالى أعلم »[2] .

ويتصدى أحمد هيكل للتعليل الأسطوري ويصفه بأنه « أبعد ما يكون عن الحقيقة »[3] ، ويشبه تعليل ابن سعيد بما ذكره مؤرخون قدامى عن أصل كلمة اسبانيا، إذ قالوا إنها سمّيت كذلك لأن عجم روما قد ملكوها، وكان « ملكهم اشبان بن طيطش، وباسمه سمّيت الأندلس اشبانيه »[4] . أما الصحيح في رأيه فهو أن الرومان هم فعلاً من أطلق هذا الاسم على تلك البلاد، ولكن، لا اشتقاقاً من اسم « ملكهم » إشبان الذي لا اثر له في التاريخ الروماني، وإنما اشتقاقاً من عبارة فينيقية معروفة أطلقها الفينيقيون على الشاطىء الايبيري لدى نزولهم فيه[5] .

أما اسم الأندلس، فهو بحسب رأيه، مشتق من قبائل الفندال الغزاة، والمسلمون حين قالوا : « أندلس » لا « فندلس » ولا « وندلس »، فعلوا ذلك استناداً الى تطور مألوف في اللغة العربية، فالهمزة تأتي أحياناً بدلاً من الواو في اللغة العربية مثل: وجوه وأجوه، جمع وجه »[6] .

المقري، في حديثه على الأمم التي استوطنت الأندلس، يعتبر، وفق ما يرويه الرواة عن علماء العجم، أن أول من سكنها بعد الطوفان قوم يعرفون بالاندلش « معجمة الشين » بهم سمّي المكان، فعرّب فيما بعد بالشين غير

---

(١) المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، ج ١، ص ١٢٥ .

(٢) المصدر نفسه: ص ١٢٥ .

(٣) أحمد هيكل: الادب الاندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة، الطبعة السادسة، ص ١٩ .

(٤) المصدر نفسه: ص ٢٠ .

والمقري: المصدر السابق، ص ٦٧ .

(٥) أحمد هيكل: الأدب الاندلسي . . .، ص ٢٠ .

(٦) المصدر نفسه: ص ١٨ .

المعجمة». وإذ كانوا مجوساً وافسدوا في الأرض، حبس الله المطر عنهم، فيبست الأنهار، وبادت الاشجار، وفرّ كل قادر على الفرار، فبقيت خالية حسب زعمهم مئة وبضع عشرة سنة من حدود بلاد الفرنج الى حدود بحر العرب الأخضر. ثم سكنها أفارقة هجّرهم ملكهم تهجيراً في سنة محل وفاقه كادت تقضي على الجميع، فارسوا في غربي الاندلس وعلى رأسهم قائدهم «أبطريقس»، ففاضت عليهم الارض الأندلسية بالخيرات، فحكموا مئة وسبعة وخمسين عاماً، إلا أن الله اهلكهم هم أيضاً بسبب وثنيتهم، تماماً كما فعل بمن قبلهم، فصار ملك الأندلس الى العجم الرومان. فـ «ملكهم أشبان بن طيطش، وباسمه سمّيت الاندلس أشبانية. وذكر بعضهم أن اسمه أصبهان فأحيل بلسان العجم، بل قيل: بل كان مولده باصبهان فغلب اسمها عليه، وهو الذي بنى اشبيلية، وكان اشبانيه اسماً خالصاً لبلد اشبيلية الذي كان ينزله اشبان هذا، ثم غلب الأسم بعده على الأندلس كله...»[1].

ويتابع المقري حديثه على الملك اشبان، فيذهب إلى أن الله سلّطه على الأفارقة، فغلبهم، وهدم مدينتهم طالقة، وبنى برخامها وآلاتها مدينة اشبيلية التي جعلها قاعدة لملكه، ومنها إتجه نحو إيليا، أي القدس الشريف، وغنم كنوزها، وهدم بنيانها: وقتل من اليهود مائة الف، واسترقّ مائة الف، ونقل رخامها وآلاتها إلى الأندلس[2].

ونلاحظ أن المقري ينسب المعلومات إلى رواة أعاجم، ويستعمل تعابير كقوله «حسب زعمهم»، تفقد هذه المعلومات صفة الجزم التي تقترن غالباً بالحقيقة التاريخية، ونميل بدورنا الى الاعتقاد، أن واضعي هذا التعليل الاسطوري هم من اليهود، أولاً لأن الصبغة الدينية التي تصطبغ بها الروايات والتي تصوّر الله منتقماً من المفسدين، مبيداً إياهم في شخوصهم ومدنهم تذكرنا بآله التوراة وتدميره مدينتي صادوم وعاموره بالنار والكبريت[3].

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ١٣٤ - ١٣٥.

(٢) المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ١٣٤ - ١٣٥.

(٣) الكتاب المقدس: العهد القديم، سفر التكوين، اصحاح ٣، عدد ١، اصحاح ١٨، عدد ٢٦.

وثانياً لأن اشبان، بعد إبادته الأفارقة في اسبانيا، انتقل انتقالاً مفاجئاً يثير الدهشة إلى إيليا، أي القدس، حيث اباد مائة ألف يهودي، واستعبد منهم مائة ألف آخرين، ودمّر حضارة اليهود ليبتني بحجارتها النادرة مساكنه ومدائنه، فالمقصود من الرواية كسب العطف على اليهود المضطهدين من جهة، واظهار فضلهم في بناء حضارة الآخرين من جهة ثانية. وثالثا لأن القدس لم تصبح رمزاً إسلامياً مقدّساً إلا بعد انتشار الدعوة الاسلامية في المشرق، خلال القرن السابع الميلادي بعد افتتاح القدس في العام ٦٣٦ م. و « اشبان » الملك الروماني المزعوم سابق للدين الإسلامي، لأن العهد الروماني في اسبانيا يسبق القرن السابع إذ بدأ في العام ٢٠٥ ق. م.[١]، وفي العهد الروماني تمّ اضطهاد اليهود وتدمير هيكلهم[٢].

ومما يزيد في ترسيخ اعتقادنا أن اليهود هم واضعو مثل هذه الرواية، كون معظم المؤرخين الأعاجم في ذلك العهد من اليهود.

على كل حال، إن نقض الرواية وتصنيفها في فئة الأساطير، لا يلغي بعض الأسس التاريخية التي تستند اليها. فالحقيقة التاريخية تؤكد أن الفينيقيين، في القرن العاشر قبل الميلاد، والأغارقة، منذ القرن الخامس، قد أسسوا في اسبانية بعض المستعمرات، ثم خضعت شبه الجزيرة للحكم القرطاجي بقيادة هنيبعل منذ القرن الخامس (ق. م.)، فازدهرت قرطاجنه (كرتاجونوفا)، وتألقت كعاصمة للقرطاجيين، وبهذا تكون شبه الجزيرة الايبيرية[٣] قد

(١) عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس، ص ٥١.

(٢) لجنة من اساتذة المدرسة البوليسية: العصور القديمة، ج ٥، (المطبعة البولسية ١٩٦٠ م)، ص ٢٤٩.

حيث يذكر ان تيطس الروماني (٧٩ - ٨١) ابن فلافيوس « افتتح القدس سنة ٧٠ (ب. م) وأحرق أورشليم ».

(٣) ايبيريه او شبه الجزيرة الايبيرية اسم أطلقه اليونان على الاندلس.

عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس، ص ٥١.

والحميري: الروض المعطار، ص ٢. حيث يسمي شبه الجزيرة ابارية.

تعرضت ما بين السنتين ٥٣٥ ق. م.، و ٢٠٥ ق. م.، للتأثيرين الأوروبي والافريقي، ثم تبعهما التأثير الروماني اللاتيني عقب غزو الرومان اسبانية عام ٢٠٥ ق. م.، حين قضوا على الأفارقة القرطاجيين، وجعلوا ابارية اقليماً رومانياً متسماً بحضارتهم[١].

فمن مقارنة الرواية الأسطورية بالحقيقة التاريخية، نلاحظ تماثل الحديث على عدد من الموجات البشرية الغريبة التي تدفقت على الأندلس، فالافارقة قضوا على الوثنيين اليونانيين الذين سبقوهم، والرومان قضوا على الوثنيين الأفارقة القرطاجيين، واذا اعتمدنا تعليل ابراهيم طرخان بأن من أسباب الغزو الرئيسة آنذاك، زيادة عدد السكان، ونقص الانتاج الزراعي لدى الشعوب الغازية، واغواء الحضارات لدى الشعوب الغازية، واغواء الحضارات لدى الشعوب المغزوة[٢]، تفهمنا سبب تلك الطفرات العسكرية الغازية المتعاقبة والتي ألمت الاسطورة بها إلماماً عابراً في حديثها على المحل كسبب لتهجير بعض الأفارقة من بلادهم إلى اسبانية.

أما رواية هدم «اشبان» عاصمة الافارقة، طالقة، كما ذكر المقري، وقد أحلّ محلها صاحب النفح العاصمة اشبيلية، فلها هي الأخرى أثر في التاريخ. فنتيجة لضعف الدولة الرومانية الغربية راحت قبائل الجرمان تجتاح اراضيها تباعاً، ومنها اسبانيا التي استقر بها القوط، وهم أعظم فروع الجرمان الشرقيين في أواخر القرن الرابع الميلادي.

ومن القوط تفرّع الوندال، أشد الغزاة شراسة ووحشية، فاعملوا الهدم في المدن الرومانية، وبالأخص باطقة، وهي الإقليم الذي يضم هسباليس، واشبيلية، وكرتاجونوفا، وجادس، وكردوبا (قرطبة) وسواها، فاختفى اسم باطقة، وحلّ محلها اسم فندالوشيا الوندالي نسبة الى الوندال المخرّبين الذين يسميهم

---

(١) عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين...، ص ٥١.

(٢) ابراهيم طرخان: دولة القوط الغربيين، ص ٢١ وما يليها.

عبد المنعم الحميري الاندليش[1] . وفي أقليم باطقة نجد اشبيلية التي بناها الرومان مكان طالقة كما تروي الاسطورة، وهذا يطابق الحقيقة التاريخية . أما تدمير المدائن واحلال أخرى مكانها فأمر مألوف لدى غزاة متوحشين كالوندال .

وبعد مقارنة أحداث الأساطير الاشبانية بالوقائع التاريخية، يثير المقري قضية جديدة تتناول علاقة اشبان بالقوى السماوية، فكأنه لم يكتف بعلاقاته الانسانية، فجعله يتحاور والخضر[2]، فـذكـر، نقلا عن ابن حيّان في « المقتبس »، إن رواة العجم قد أخبروا أن الخضر عليه السلام، وقف باشبان المذكور وهو يحرث أرضه بفدن أيام الحراثة، وخاطبه مسَجِّعاً باللغة العربية : « يا أشبان، انك لذو شأن، وسوف يحظيك زمان، ويعليك سلطان، فإذا

(١) عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين . . .، ص ٥٢ - ٥٤ .
وابراهيم طرخان: دولة القوط الغربيين، ص ٨٦ .
والحميري: صفة جزيرة الاندلس، ص ٢ .

(٢) الخضر كان رفيقاً لموسى النبي وقد حباه الله معرفة واسعة بما كان وبما سيكون، وقام أمام موسى بأعمال حيّرت موسى حتى نفد صبره، ولم يفهم ما يفعله الخضر، مما جعل الخضر يقول له: « ألم اقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا؟ هذا فراق بيني وبينك ». المهم ان الخضر هو رمز المعرفة الآلهية ورمز الوصول الى المعارف الغيبية، لذلك اتخذه الصوفيون وأهل الذكر شيخاً لهم وإماماً، ورمزاً للحلول ووحدة الوجود .

وللمزيد من التوسع: تراجع سورة الكهف وبالاخص منها الآيات: (ص ٦٦ الى ٧٨)

« قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا . قال إنك لن تستطيع معي صبرا . وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً . قال ستجدني ان شاء الله صابراً ولا اعصى لك امراً . قال فإن اتبعتني فلا تسئلني عن شيء حتى احدث لك منه ذكراً . . . قال ألم اقل إنك لن تستطيع معي صبرا . قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسراً . فانطلقا حتى اذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً شكراً . . . قال ان سألتك . . . عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً . فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فاقامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجراً . قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا . . . » .

أنت غلبت على إيليا فارفق بذرية الأنبياء»، وإن اشبان أجابه بلغة الفلاّح الضعيف: «أساخر رحمك الله؟ أنّى يكون هذا مني وأنا ضعيف ممتهن حقير فقير، ليس مثلي ينال السلطان؟». واذّاك تحدث الأعجوبة المدهشة التي تذكر بأعجوبة التوراة حينما أورقت عصا موسى، إذ خاطبه ربه من خلال العليقة المشتعلة، فيقول الخضر: «قد قدّر هذا فيك من قدّر في عصاك اليابسة ما تراه، فنظر اشبان الى عصاه، فاذا بها قد أورقت، فريع لما رأى...»[1].

ونشير الى أن المقري يعني «اليهود» بذرية الانبياء، مما يؤكد اعتقادنا أن واضعي هذا التعليل الأسطوري هم من اليهود.

* * *

ب ـ خطبة طارق بن زياد[2] واحراقه السفن:

وردت الخطبة التي القاها طارق بن زياد في جنوده في أكثر من مصدر ك «تاريخ» عبد الملك بن حبيب[3]، وهو أقدم مؤرخي الأندلس، وكتاب «نفح الطيب»للمقري[4]، وكتاب «الإمامة والسياسة» المنسوب الى ابن قتيبة[5]، و «وفيات الاعيان» لابن خلكان[6]. ويذكر احمد مختار العبادي أن المصادر الأخرى أغفلت محتوى خطبة طارق إغفالاً تاما باستثناء عبارة

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ١٣٧.

والكتاب المقدس: العهد القديم، سفر الخروج، اصحاح ٣، من عدد ١ الى ٢٢.

(٢) طارق بن زياد حاكم طنجة، ت ١٠٢ هـ/ ٧٢٠ م وهو قائد عربي اصله من البربر، المنجد (بيروت دار المشرق)، ص ٤٣٣.

(٣) أحمد مختار العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والاندلس، ص ٢٢ وما يليها.

(٤) المقري: نفح الطيب، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، ج ١، ص ٢٢٥.

(٥) لم يذكر أحمد مختار العبادي عن اي دار صدر الكتاب ولم يحدد الطبعة فيمكن الرجوع الى القسم الثاني من كتاب «تاريخ افتتاح الاندلس» لابن القوطية، حيث يعرض في الصفحتين ١٤٤ و ١٤٥ قصة فتح الاندلس كما وردت عند ابن قتيبة.

(٦) إبن خلكان: وفيات الأعيان، نشر محيي الدين عبد الحميد (القاهرة ١٩٤٩ م)، ج ٤، ص ٤٠٤.

ابن الكردبوس التي تلخص الخطبة في كلمتين فقط: « قاتلوا أو موتوا » .[1]

وبامكان الباحث الممعن في هذه الخطبة، خاصة لدى ابن قتيبة والمقري، أن يشك لأكثر من سبب، في صحة نسبتها إلى طارق[2]، فطارق بربري العرق واللسان، وكان حديث العهد بالإسلام، والخطبة متينة السّبك كأنها صيغت بلسان خطيب عربي بليغ. فكيف يخطب طارق البربري، في جيش معظمه من البربر، خطبة عربية عصماء؟ إلى ذلك، إن الخطبة كثيرة السجع، والسجع كما نعلم جاء متأخراً في النثر العربي الأندلسي، و « نفح الطيب » الذي أورد الخطبة لم يشر إلى مصدرها، وقد وردت في الخطبة مغالطات كقول طارق: « وقد اختاركم أمير المؤمنين من الأبطال عربانا »، ونحن نعلم ان جند طارق كانوا في معظمهم من البربر.

زد على ذلك أن الخطبة تتضمن أحداثاً جرت بعد المعركة كمصاهرة الفاتحين ملوك الجزيرة، وهو ما فعله عبدالعزيز بن موسى بن نصير[3] وبعض القادة العرب بزواجهم بنات كبار القوط أو زوجاتهم. أما وصف طارق المزعوم البنات القوطيات في الجزيرة الأندلسية، فيتفق مع صورة موكب العذارى الكبير الذي سار به موسى ابن نصير[4] الى دمشق في جملة الغنائم التي غنمها في الأندلس، ليضفي على موكبه مهابة احتفالية تشبه مهابة احتفالات الرومان ومواكبهم[5]. وإن وعد طارق بتوزيع الغنائم على

(١) أحمد مختار العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والاندلس، ص ٢٧.

وصحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد، القسم الخاص بالاندلس (١٩٦٥ م)، ص ٢٢٢.

(٢) أحمد هيكل: الادب الاندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة، ص ٧٣ - ٧٤.

(٣) عبد العزيز بن موسى بن نصير هو الذي ولأه موسى على الاندلس حينما استدعي الى دمشق. المنجد في اللغة والاعلام، بيروت، دار المشرق، ط ٢٣، ص ٤٦٣.

(٤) موسى بن نصير هو حاكم المغرب، امير افريقيا الشمالية وفاتح الاندلس (١٩ - ٩٧ هـ/٦٤٠ - ٧١٦ م)، المنجد، ص ٦٩٥.

(٥) أحمد بدر: دراسات في تاريخ الاندلس وحضارتها، ص ٢٣.

المحاربين فقط، يذكرنا بما حدث في الأندلس في ما بعد، يوم لم تخمّس الاراضي فأثار عدم تخميسها مشاكل قانونية مع الخلافة الاموية في الشام، وكان سبباً في اقتتالات عصبية دامية داخل الأندلس[1].

وانطلاقاً من هذه الاعتبارات، نسقط من الخطبة كل ما أضيف اليها، ونميل إلى اختصارها بعبارة ابن الكردبوس البسيطة، والبليغة، والواقعية: «قاتلوا أو موتوا»، أو اننا، في أقصى حد، نقصرها على تلك الفقرة الواردة عند أقدم المؤرخين العرب، أي ابن حبيب، إذ قال: «أيها الناس، أين المفر، والبحر من ورائكم والعدو أمامكم، فليس لكم والله إلا الصدق والصبر، ألا وإني قادم الى طاغيتكم بنفسي لا أقصر حتى أخالطه أو أقتل دونه»[2].

فكل ما زاد على فقرة ابن حبيب أضيف إلى الخطبة، وقد سكبه قلم عربي راق لتبيان ما للعرب من فضل في فتوح الاندلس. وإن البحث العلمي، وان أسقط من خطبة طارق كل ما اضافته الوجدية العربية اليها، يقتضي منا التنويه بالفائدة التي نلناها نتيجة هذه الوجدية، عنينا إثراء أدبنا العربي بواحدة من أجمل الخطب، فهي تعتمد الحبكة المتينة واللغة العسكرية القوية إذ تقول: «أيها الناس، أين المفرّ؟ البحر وراءكم والعدو أمامكم، وليس لكم والله إلا الصدق والصبر»، إلى قولها: «فادفعوا عن أنفسكم خذلان هذه العاقبة من أمركم بمناجزة هذا الطاغية، فقد القت به إليكم مدينته الحصينة، وإن انتهاز الفرصة فيه لممكن إن سمحتم لأنفسكم بالموت...».

وهي تعتمد المبدأ القائل «لكل مقام مقال»، فيتغيّر ايقاعها الصاخب إلى موسيقى حالمة تداعب الخيال، حينما ينتقل طارق إلى الحديث على الجمال، يقول: «وقد بلغكم ما أنشأت هذه الجزيرة من الحور الحسان، من بنات اليونان، الرافلات في الدر والمرجان، والحلل المنسوجة بالعقيان، المقصورات

(١) المرجع نفسه: ص ٢٣.

(٢) المرجع نفسه: ص ٢٤.

في قصور الملوك ذوي التيجان»[1].

وهذه الوجدية التي أثرت الأدب العربي بهذا النثر، أثرته أيضا بشعر نسب إلى طارق ومنه الأبيات التالية:

ركبنا سفينا بالمجاز مقيّرا عسى أن يكون الله منا قد اشترى
نفوسا وأموالا وأهلا بجنّة إذا ما اشتهينا الشيء فيها تيّسرا
ولسنا نبالي كيف سالت نفوسنا إذا نحن أدركنا الذي كان اجدرا[2]

فرغم الضعف الماثل في وصل البيتين الأولين، نستطيع القول إن طارقاً حديث العهد بالعربية، وأعجز من أن يقول شعراً فصيحاً، والأرجح أن الأبيات الثلاثة نسبت اليه لأن العرب يفتتنون بالشعر، ويعتبرون الموهبة الشعرية مكملة صفات القيادة، وهذا ما يفسر اعتماد الخطب العربية الأسلوب المسجّع الأقرب إلى الشعر، وتضمنها أحياناً أبياتاً شعرية.

هذا بالنسبة إلى الخطبة. أما بشأن قصة احراق طارق السفن فلنا رأي فيها، وهو انَّ طارقا لم يكن له الحق في التصرف بسفن ليست له أصلا، وكانت قد أقلّت جيشه أفواجاً. فقد ذكر ابن عذارى أن يليان[3] «كان يحمل أصحاب طارق في مراكب التجار التي تختلف إلى الاندلس، ولا يشعر أهل الاندلس بذلك ويظنون ان المراكب تختلف بالتجارة، فحمل الناس فوجا بعد فوج إلى الأندلس»[4].

---

(١) نص الخطبة والتعليق عليها، يراجع أحمد هيكل، الادب الاندلسي...، ص ٧١ - ٧٥.

(٢) ورد هذا الشعر منسوباً الى طارق بن زياد عند المقري، نفح الطيب (المطبعة الازهرية ١٣٠٢ هـ) ج ١، ص ١٢٤.

(٣) يليان هو حاكم سبتة في عهد لذريق ملك اسبانيا أبان الفتوح العربية.

(٤) ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ٢، ص ٨.
عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين...، ص ٧٢.

إضافة إلى ذلك، إن حملة طارق هي أولى الحملات الأندلسية، وقد تمت بقيادة بربري، والمنطق يقضي أن تكون هذه الحملة العسكرية الرائدة من أكفأ الرجال خبرة بالحرب، وإنه لأمر مثير للعجب أن يضطر طارق إلى إحراق السفن، علّه بذلك يقطع على جيشه طريق الفرار الوحيد!

إذن، يكفي أن يصل طارق إلى الجبل الذي سمّي لاحقاً باسمه، ليتحكم بلسان صخري وعر، متحكماً بمضيق هو بمثابة العنق بالنسبة الى البلاد الاسبانية كلها، وهو عنق ادرك الغزاة الأقدمون منذ الفينيقيين أهميته، حينما احتلوا شواطىء العدوتين المغربية والأندلسية، فرفعوا على هذا الجبل أبراج الرصد، ولم يسمحوا لأحد بمشاركتهم في جني خيرات تلك المناطق، جاعلين الساحل الشرقي الاسباني أقصى حد يمكن بلوغه، حتى إنهم لم يترددوا لحظة في إغراق كل سفينة تحاول عبور المضيق(١) (Non plus ultra)

وبما أن المصادر التاريخية الأصلية لم تذكر شيئاً عن إغراق طارق السفن أو إحراقها، وقياساً بما فعله الفينقيون بسفن الأعداء، نستطيع الاستنتاج ان طارقاً أحرق بعض السفن فعلاً، إلا أنها كانت سفناً اسبانية عدوّة، إذ لا يمكن أن يعبر المضيق غاز ويحتل الجبل الأستراتيجي دون أن يلقى مقاومة، خاصة ان لوذريق(٢) المتوجه الى اقاصي الشمال لتأديب الباسكيين المتمردين، لم يكن ليخلي من الحاميات، الشواطىء الجنوبية التي كانت تتعرض دائما للغزوات.

لقد لقي الغزاة مقاومة، لم تكن على ما يبدو، ذات شأن، نظراً إلى الخطة التي أعدّها المهاجون ويوليان إعداداً محكماً، ولم يكن الغزاة بحاجة الى قائد

---

(١) أحمد مختار العبادي: المرجع السابق، ص ١٩ - ٢٠ نقلا عن:

José Carlos de Luna: Historia de Gibraltar, (Madrid, 1944).

(٢) روذريق هو ملك اسبانيا عهد الفتوح العربية. ابراهيم بيضون: الدولة العربية...، ص ٧١.

يحاصرهم بحزام من المياه والنار، إذ كانوا يتحرقون شوقاً إلى أرض جديدة، تغريهم خيراتها الكثيرة[1].

ج - أساطير الذهب الاسباني على طريق الفتوح:

والكنوز الأندلسية هي من المغريات التي خلبت عقول الغزاة الفاتحين، وفتنت أخيلتهم. وما لبث الحلم أن صار واقعاً، فانتثرت حكايات الذهب والكنوز المغنومة، حتى صار الواقع حلماً، وفي ما يلي بعض النماذج:

أولها ما رواه الليث بن سعيد عن صحب موسى بن نصير الذين ضربوا الأوتاد لخيولهم في جدار إحدى الكنائس، وإذ دقّت لم تلج، نظراً لما خلف بلاط الرخام من صحائف ذهبية وفضية[2].

وهذا آخر ممّن صحبوا ابن نصير في بعض غزواته يروي كيف رأى رجلين «يحملان طنفسة منسوجة بالذهب والفضة والجوهر واليواقيت»، فلما ثقلت انزلاها وحملا عليها الفأس، فقطعاها آخذين نصفا، مهملين الآخر، بينما الناس جيئة وذهابا قربها لا يلتفتون اليها «استغناءً عنها بما في أيديهم وهو أرفع منها»[3].

وذاك أحد رفاق ابن نصير يصطحب معه شلّة من الأعوان، فيتعاونون على غطاء وإذ ينزعونه «يسيل عليهم من الزبرجد الأخضر والياقوت شيء لم يروا مثله قط» فيرسلون، وقد أخذتهم الدهشة، رسلاً إلى موسى، ليرى بعينيه ما رآوا، فإذا به أمام طنفسة منظومة «بقضبان الذهب والفضة المسلسلة باللؤلؤ والياقوت والزبرجد»[4].

---

(١) يصف شكيب ارسلان في الحلل السندسية: ج ١، ص ٣٠، منطقة الزلازل والبراكين هذه بـ «الخط البديع الذي فوقه الماء وتحته النار» ويتحدث في المرجع نفسه على انفصال اسبانيا عن أمها افريقيا عبر بوغاز جبل طارق، ويرصد الزلازل التي تعرضت لها هذه المنطقة حتى ٢ ديسمبر ١٨٨٤ م.

(٢) ابن قتيبة: الامامة السياسية، ص ١٤٥ - ١٤٦.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٤٦.

(٤) المصدر نفسه: ص ١٤٦ - ١٤٧.

وذياك ابن ابي ليل التجيبي يروي نقلاً عن آخر قوله: « لقد كانت الدابة تفلع[1] في بعض غزوات موسى فننظر في حافرها فنجد فيها مسامير الذهب والفضة »[2].

ونحن لو دققنا في هذه النبذة من الأخبار لتبينا أنها، وإن نحت أحياناً منحى المبالغة كما في حديثها عن تكدّس مسامير الذهب والفضة في الطرقات، أو الاستعلاء على نصف طنفسة من الذهب والفضة واللؤلؤ والياقوت والزبرجد، قابلة التصديق في ما يختص بحائط الكنيسة المحشو بالذهب، فمن يراجع تاريخيّ حتي والضبي يتبيّن أن الكنوز النفيسة الموجودة في الكنائس كانت من أهم أسباب محاولات التوسع في أوروبا[3]. ولا يستبعد في غمرة الذهول أمام مفاجأة الغزو العربي أن يكون بعض رجال الدين قد خبأوا الكنوز والنفائس في حيطان الكنائس، كما أن الحديث على الطنافس الموشاة بالحجارة الثمينة يبدو معقولاً قياساً على ثراء الطبقة الارستقراطية إبان الفتح العربي، هذا الثراء الذي يسهل تتبع مصادره في أحشاء الأرض الأندلسية، حيث تكثر المعادن الباهظة الأثمان.

وقد أورد المقري ما ذكره بعضهم أن في الأندلس جميع المعادن الكائنات عن النيرات السبعة وهي: « الرصاص من زحل، والقصدير الأبيض من المشتري والحديد من المريخ، والذهب من الشمس، والنحاس من الزهرة، والزئبق من عطارد، والفضة من القمر »[4].

وهذه الأسطورة لا تتحدث على كنوز وهمية يستنبطها الخيال، بل على معادن حقيقية فعلاً في أعماق الأرض الأندلسية، « فحجر المرقشيت الذهبية

---

(١) تفلع: تشق.

(٢) ابن قتيبة: الامامة السياسية، ص١٤٦ - ١٤٧.

(٣) الضبي: بغية الملمس، ص٣٥٣.

فليب حتي: تاريخ العرب (مطول) ص٥٩٦.

(٤) المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ١٤٤.

النادرة موجود في جبال أبذه ومنها تنقل إلى جميع أصقاع الارض، والمغنيسيا متوافرة، وحجر اللؤلؤ وان جامد اللون موجود في برشلونه، ومثله المرجان في ساحل البيره، أما الذهب فيجمع بوفرة من نهر لارده كما من ساحل الاشبونة، وعن الفضة حدّث ولا حرج في كورة تدمير وجبال بجّانه وإقليم كرتش، ويبقى الشبوب والحديد والنحاس فهي معادن اكثر من أن تحصى في البلاد »[١].

وهكذا نلاحظ كيف ترتفع الأسطورة بالأشياء لتسمو بها عن أرض الواقع وتربطها بنجوم الفضاء.

د ـ أسطورة بيت الحكمة والمائدة الطليطلية:

ومن الكنوز الاسبانية الثمينة كنز التابوت المحفوظ في بيت الحكمة حيث أودع ملوك القوط الأناجيل الأربعة التي يقسمون بها. وقد بلغ تعظيم القوط بيت الحكمة حداً امتنعوا معه عن فتحه، مكتفين عند موت احد ملوكهم بكتابة اسمه عليه، حتى شذّ لوذريق ففتح البيت والتابوت رغم نهي النصارى إياه عن فتحه فـ« وجد فيه صور العرب متنكبة قسيّها وعمائمها على رؤوسها » وقد كتب على أسفل العيدان أنه إذا فتح البيت، وأخرجت الصور، دخل الأندلس قوم على شاكلتها، وتغلبوا عليها[٢].

ويوافق كلام ابن بشكوال ما ورد عند المقري وابن القوطية، إذ جدّ في البحث عن تاريخ هذا التابوت فوجده عند اليونان الذين، درءاً لأخطار البربر، اتفقوا فيما بينهم، وصنعوا الطلسمات « في أوقات اختاروا ارصادها »، ثم أودعوها تابوتا من رخام داخل بيت الحكمة، وركبوا على الباب قفلاً لحفظه[٣].

---

(١) المصدر نفسه: ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الاندلس، ص ٣٢ ـ ٣٣
والمقري: نفح الطيب، تحقيق احسان عباس، ج ٤، ص ٣٥٣.

(٢) المقري: نفح الطيب، تحقيق احسان عباس، ج ١، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

وبعدما عملت الطلسمات عملها فحفظت الأندلس طول حكم ستة وعشرين ملكاً من ملوك القوط، جاء لوذريق، وهو الملك السابع والعشرون، يصارح وزراءه بعزمه على فتح البيت لينظر ما فيه « لأنه لم يعمل عبثا، فوافقه الوزراء على ان البيت فعلا لم يصنع عبثا ولم يقفل سدى »، وإنما تقتضي الحكمة من لوذريق أن يحذو من سبقه فيرمي على الباب قفلا اضافيا، فإذا كانت نفسه تحدثه بأن في البيت مالا، فالوزراء مستعدون ان يجمعوا له ما تشتهيه نفسه من أموال شرط أن لا يفتح بيت الحكمة فيحدث حدثاً لا تعرف عاقبته. ولكن لوذريق أصرَّ، وهو الرجل المهيب، فما تجرأوا على معاندته، فأمر بفتح الأقفال، ومفاتيحها جميعا فيها، واذ فتح البيت لم تر إلا مائدة عظيمة من الذهب والفضة مكللة بالجواهر كتب عليها: التابوت المقفل، ففتح بمفتاحه فلم ير فيه سوى رق، إنما في جوانبه بدت « صور فرسان مصورة باصباغ محكمة التصوير على أشكال العرب، وعليهم الفراء، وهم معممون على ذوائب جعد، ومن تحتهم الخيل العربية، وهم متقلدون السيوف المحلاة، معتقلون الرماح »، فأمر لوذريق بنشر الرق، فقرىء فيه أنه متى فتح البيت والتابوت المقفلان بالحكمة، دخل القوم الذين صورهم في التابوت الى جزيرة الأندلس، وذهب ملك من فيها وبطلت حكمتهم. فلما سمع لوذريق هذا الكلام حتى ندم على فعلته متحققا من انقراض دولته. وما هو إلا زمن قليل حتى وردته أنباء عن وصول جيش مشرقي جهزه ملك العرب لفتح الأندلس[١].

والتوافق في رواية القصة بين ابن القوطية، وابن بشكوال، وابن خلكان، والمقري، يؤكد أن القصة كانت متناقلة ومشهورة، ولكنه لا يعني أنها قصة واقعية فهي أسطورة، ويعزز بطلانها ما ورد في متنها من جهة، وما تهدف إليه من جهة ثانية.

فمن جهة تحاول القصة أن تنحو منحى الواقعية إذ تورد بعض الحقائق

(١) المصدر نفسه: ص٢٤٧ - ٢٤٨، نقلا عن ابن خلكان: وفيات الاعيان، ج ٢٤، ص٤٠٦.

التاريخية كخضوع اسبانيا لحكم اليونان حقبة من الزمن، واشتغال اليونانيين بالطلاسم وحذرهم من « البرابرة » الأفارقة يأتونهم غازين من ناحية الجنوب، وتذكر اعتداء لوذريق على حرمة بيت الحكمة ومقدساته، رغم نصائح رجال البلاط والكنيسة وتحذيراتهم، ثم إذعانهم لإرادته لأنه كان مهيباً بطّاشاً، الى الحديث عن فتح العرب والبربر البلاد الاسبانية، فكل هذه الوقائع ثابتة تاريخيا، ولكنها لا تنفي الطابع الاسطوري الذي يبقى طاغياً على المتن بكامله. فاليونانيون، وإن عنوا بالطلاسم والمدهشات والخوارق التي يزخر بها أدبهم الملحمي خاصة، لم يكن في استطاعتهم أن يتحكموا بالقدر، ويقرروا المستقبل ويتنبأوا بسقوط القوط تماماً بعد حكم سبعة وعشرين ملكا قوطيا.

وهذا الحديث على الاناجيل والرق والصور المحفوظة في تابوت، ألا يذكرنا بتابوت العهد التوراتي الذي حفظت فيه ألواح الوصايا العشر[1]، ويعزز الاعتقاد أن للخيال اليهودي نصيباً كبيراً من هذا النسيج الأسطوري؟

أما الرق والرسوم التي تصور العرب في هيئاتهم وبزّاتهم وأسلحتهم ومطاياهم والكلمات التي تصفهم بأسلوب ذي طابع نبوي، ألا توضح جميعا بما لا يقبل الشك أن الأسطورة نسجت بعد الفتح لإضفاء طابع قدسي عليه، وهي تمنحه عمقا تاريخيا وتسويغا علويا يتخطيان طاقة البشر؟.

ومن أخبار الكنوز التي أصابها العرب الفاتحون، وفق رواية المؤرخ ابن حبيب، خبر « المائدة » وما ضمّته من ذهب وفضة وزمرد وياقوت[2]. فهل لهذه المائدة ركائز في التاريخ؟

توجه طارق نحو مدينة استجه (Ecipa اليوم)، حيث دارت معارك بينه وبين ملوك القوط، وإذ تبيّن لهؤلاء أن طارقا ليس مجرّد مغير كطريف[3]،

(١) الكتاب المقدس: العهد القديم، سفر الخروج، اصحاح ٢٥، عدد ٢١.

(٢) احمد امين: ظهر الاسلام، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٣) قائد عربي ارسله موسى بن نصير الى الاندلس، قبل طارق، امتحانا لنوايا يوليان، فغزا جزيرة لقبت باسمه، ثم عاد ظافرا بغنائم السنة ٧١٠ م. المنجد، ص ٤٣٦.

وأن لا جدوى من مقاومته، أخلوا السهول، وتحصنوا في الجبال، فأدرك طارق أن حرب الجبال والأحراش ستستنزف قـواه، ولـذلـك تـوجـه إلى طليطلة، عاصمة القوط، عملاً بنصائح يوليان، وبمساعدة أدلاّء اسبان، وإذ وصل قرطبة، وهي القاعدة القوطية الأساسية التي تقف حائلا دون العاصمة طليطله، لم يتوقف عندها، بل رماها بسبعمائة فارس، على رأسهم مغيث، أحد أشدّ قادته[1] اما هـو فعطـف خـط سيره، وسلـك جيّـان ليفـاجـىء الطليطليين، فبادر من في المدينة إلى الفرار، ليدخلها طارق وهي شبه خالية، ويغنم ما حوته من ثروات ضخمة اكتنزتها القصور والكنائس، فبهرت عقول الفاتحين وانطلق خيالهم يبتدع الأقاصيص والأساطير[2].

من الواضح إذن أن طارقاً غنم كنوزاً طائلة، ولكن كيف تكدّست هذه الكنوز؟

هذا السؤال يجيب عنه المقري، في معرض حديثه على مغانم الأندلس بقوله إنه رأى في بعض كتب التاريخ حديثاً على كنوز طليطلة، إذ وجد فيها إبان الفتوح ما لا يحصى من الأموال والذخائر، فقد ذكر مائة وسبعين تاجا من الذهب الأحمر مرصّعة بالدر وأصناف الحجارة الكريمة، وألف سيف ملوكي، وأكيالاً من الدر والياقوت، وما لا يحيط به وصف من الفضة والذهب، ومائدة سليمان المصنوعة من زمرد أخضر. ويضيف أن بعض العجم زعم أنها لم تكن لسليمان، وإنما صنعت من ثروات المؤمنين الذين أوصوا بأموالهم للكنائس. أما كراسيها فذهب وفضة، ترفع فوقها الأناجيل أيام المناسك على أكف الشمامسة والقسوس، وتوج في عيون الناس أيام الأعياد، زيادة في المباهاة، وكان الملوك يتأنقون في تحسينها يزيد الواحد منهم على الآخر حتى طار ذكرها كل مطير بذهبهـا الخالـص المرصّع بفـاخـر الدر

---

(١) وقد تمّ احتلالها بعد حصار ثلاثة اشهر.

احمد بدر: دراسات في تاريخ الاندلس وحضارتها، ص ١٦ - ١٧.

(٢) احمد بدر: المرجع نفسه، ص ١٦ - ١٧.

والياقوت والزبرجد المصبوبة، وأرجلها الثلاثمائة والخمس والستين، فأصابها طارق في كنيسة طليطلة[1].

ويؤكد كلام المقري ما ورد في تاريخيّ عبدالعزيز سالم وليفي بروفنسال، ومفاده أن لوذريق، بعدما أرهق الشعب بالضرائب الباهظة، لحاجته إلى المال بغية مواجهة أعدائه في الداخل، استولى على ذخائر الكنائس المحفوظة في غرفتين مغلقتين في كنيستي سان بدرو وسان بابلو، المجاورتين لقصر الملك وامبا في العاصمة طليطلة، ولم تردعه عن فعلته نصائح القساوسة ورجال البلاط، وهذه الحادثة تحدد مصدر الأسطورة التي رواها المؤرخون العرب[2].

فتوجه طارق السريع والمفاجىء إلى طليطلة، أوجبته، في رأينا، غايتان: الأولى عسكرية، وغايتها السيطرة على العاصمة، والثانية غنميّة، تهدف الى الاستيلاء على ما في العاصمة من كنوز.

ونلاحظ ان في هذه الأسطورة اثرا لما تناقلته العرب عن قدرات سليمان الخارقة، وكنوزه الطائلة[3]، فنسبت «المائدة الاسبانية» إلى الملك اليهودي، وحدث عبدالله بن وهب نقلا عن الليث بن سعد، حديث مصدق قوله أن طارقا... «لما افتتح طليطلة أصاب بها مائدة سليمان بن داود، مكللة بالجواهر، منسوجة بالذهب، منظومة بالدر والياقوت، لا يدري أحد ما ثمنها...»[4].

ولكن إذا صح أن هذه المائدة لسليمان، فمن أوصلها إلى الإسبان؟

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ٢٨٩.

(٢) عبدالعزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس، ص ٦١.

و Levi provençal; Histoire de l'Espagne musulmane, T. I, P. 7.

(٣) القرآن الكريم: سورة الانبياء، آية ٨١ و ٨٢.

(٤) صحيفة الدراسات الاسلامية في مدريد، ج ٢٥، عدد ١ و ٢، ص ٢٢٦.

كان لا بد من واسطة تقيم مثل هذه الصلة الأسطورية، فعقدت حبكتها كالآتي: إن اليهود لما ادّعت قتل عيسى بن مريم، عليه السلام، دبّت الحميّة في نفوس النصارى، فتوجه إلى القدس ملك كل من الأندلس، وروميه، وارمينيا، « فقتلوا من اليهود مائة ألف، وسبوا مائة ألف، وفرقوا في الآفاق مائة الف، واقتسموا ما وجدوا، وهكذا أصاب الملك الاندلسي مائدة سليمان، وملك روما حلّة آدم وعصا موسى، أما الملك الأرمني فخرج في سهمه ياقوتة ذي القرنين[1].

هذا ما تذكره الرسالة الشريفية دون أن تصدقه، لأنها تستهل الحديث على المائدة بقولها: « وهي التي يزعم الناس أنها مائدة سليمان بن داود عليهما السلام »[2]. فالرسالة والمقري، كما يبدو، لم يأخذا بهذا الزعم.

أما عدد أرجل المائدة الطليطلية، فقد ضخّمَهُ الخيال الأسطوري، وما ذكر لدى المقري أن للمائدة ثلاثمائة وخمساً وستين رجلاً، يوازي عدد أيام السنة، ولسنا ندري أي الروايات أصدق، أهذه، أم رواية عبدالحميد الذي سأل أباه عن صفة المائدة، وكان قد رآها، ونظر اليها، فوصفها بقوله: « إنها كانت خليطاً من ذهب وفضة، تتلوّن في صفرة الأول وبياض الثانية، مطوّقة بثلاثة أطواق، الأول لؤلؤ والثاني ياقوت، والثالث زمرد ». ولما سأل عبدالحميد أباه عن عظمها، أجاب: « لقد حملت على بغل قوي أقوى ما يكون من البغال، فما سار البغل بها مرحلة حتى تفسّخت قوائمه »[3].

ونصلها برواية أبي بكر ابن العربي، وهو قاضٍ أندلسي رحل إلى المشرق و « شاهد المائدة بطورزيتا مراراً وأكل عليها ليلاً ونهاراً، وذكر الله سبحانه وتعالى فيها سراً وجهاراً » فارتفاعها، في نظره، أشف من القامة بنحو الشبر، ولها درجتان قبليا وجنوبيا، وهي صخرة صلود لا تؤثر فيها المعاول، ويقول

---

(١) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الاندلس، ص ٢١٦، وقد ورد فيها ذكر.

(٢) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الاندلس، ص ١٩٩.

(٣) صحيفة معهد الدراسات الاسلامية في مدريد، ج ٥، عدد ١ و ٢، ص ٢٢٦.

الناس إنها « مسخت صخرة إذ مسخ اربابها قردة وخنازير »، وإنها قد كانت صخرة في الأصل قطعت من الأرض محلا للمائدة النازلة من السماء، وكل ما حولها حجارة مثلها محفوف بقصور »[1].

ونحن لم نكن لنهتم بالغ الاهتمام بقصة هذه المائدة لولا نزعتها الأسطورية أولاً وتأثيرها في علاقة طارق بن زياد بمولاه موسى بن نصير ثانياً.

* * *

هـ ـ قصة الحسد بين موسى وطارق:

ذكر ابن القوطية[2] حسد موسى بن نصير طارق بن زياد، وادعاؤه في دمشق، في حضرة الخليفة الأموي سليمان، بأن له الفضل في فتح الأندلس، فأفحمه طارق أمام الخليفة، بأن أبان رجلاً من أرجل المائدة كان احتفظ بها. وابن القوطية، يسند قصته هذه بقول الضبي ان موسى بن نصير، حسد طارقا حين كتب إليه يخبره بغلبته على الأعداء، و « ما حصل له من الغنائم ». وحسد ابن نصير، مردّه تفرد طارق بالفتوح. ثم إن ابن نصير، عندما كتب الى الوليد بن عبدالملك بن مروان، يعلمه بالفتح، نسب الفتح الى نفسه، وأتْبَعَ رسالته إلى الخليفة الأموي برسالة إلى طارق يتوعده فيها إن هو تابع الفتوح آمراً اياه بـ « ألا يتجاوز مكانه حتى يلحقه »[3].

ولم يقتصر نقل هذه الرواية على القدامى كابن القوطية والضبي، بل تجاوزه إلى بعض من لهم باع في علم التاريخ من الباحثين المعاصرين، فإنهم، مستندين إلى بعض المؤرخين القدامى كابن عبد الحكم وابن عذارى، لم يكتفوا فقط بالحديث على قضية الحسد، بل ذكروا أن موسى وبّخ طارقاً وضربه بالسوط وسار به « مشدود الوثاق لتقدمه دون رأيه وهو مولاه »[4].

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ٣٧.

(٢) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الاندلس، ص ٢١٦.

(٣) الضبي: بغية الملتمس، ص ١١.

(٤) فيليب حتى وجرجي جبور: تاريخ العرب (مطول)، ج ٢، ط ٤، ص ٥٩١.
نقلا عن ابن عبدالحكم، ص ٢١٠، وابن عذارى، ج ٢، ص ١٧ - ١٨.

ورأينا أنه ما من سبب مقنع يوجب مثل هذا الحسد، فاختيار طارق البربري، قائداً لحملة معظم جنودها من البربر، سابقة لم تحدث قبلاً في تاريخ الفتوح، والاختيار قرره موسى بن نصير[1]، وهو قائد لم تعرف ولاية المغرب نظيراً له طوال نصف قرن، فقد مازه ممن سبقوه، احترافه الحروب البحرية والبرية معا، وسحر شخصيته، وحنكته السياسية، فاعتبر آنذاك من أقدر رجالات الدولة الأموية وألمعهم ذكـاء. وهـذا القـائـد رأى أن تعثر استقرار العرب في بلاد المغرب يرجع إلى سببين:

الأول ضعفهم في السلاح البحري، ولذا دأب على سدّ هذه الثغرة[2]،

والثاني عدم احتواء الحكم العربي قبائل البربر، وعجزه عن التعايش معها في حالتي السلم والحرب، ولذا جدّ في استمالتها اليه، وقد نجح في تحقيق كلا الهدفين خلال حكمه[3].

ومن مظاهر نجاحه وحنكته، إرساله طارقا إلى الأندلس، وهو لم يرسله إلاّ بعدما خبر يوليان، وأرسل طريفا بن مالك المعافري مع بعض مئات من الجند، ليحتلوا جزيرة بالوماس الصغيرة، التي سميت في ما بعد جزيرة طريف. فموسى لم يرسل طارقاً إلاّ بعدما مهد له الطريق، وأمّن له جميع أسباب النجاح. فكيف يحسد القائد مولى أوكل اليه مهمة، أمّن له قبل القيام بها كل وسائل النجاح؟

إضافة إلى ذلك، أن طارقاً لم يتفرد بقيادة الحملة، فقد عيّن موسى بن نصير مجلس قيادة يطغى عليه العنصر العربي، وكان لهذا المجلس تأثيره البارز في القرارات المتخذة[4]. ولو أن طارقا خالف حقاً أوامر القيادة العربية،

---

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٦٨.

(٢) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٥٧.

(٣) المرجع نفسه: ص ٥٥.

(٤) المرجع نفسه: ص ٦٨ - ٦٩.

لكان وقع بين العرب والبربر انشقاق، لمسنا آثاره في كتب التاريخ، وهذا ما لم يحصل.

إلى ذلك، ان الحملة الثانية على الأندلس قادها موسى بن نصير بعد مرور سنة على حملة طارق، ولو أن صدر موسى بن نصير كان موغراً على طارق فعلاً، لما كان تريث مـدَّة سنة قبل أن يعبر بحر الزقاق، بل لكان عبره فوراً لتأديب قائده المتمرد. ولنفرض أن هذا التأخير حصل لسبب ما، فلماذا لم يسلك موسى بن نصير الطريق القصيرة التي سلكها طارق من قبل، ليعجل في كفه عن القيادة؟

وقد مرّ موسى بن نصير بأطراف الأندلس بعدما سقط أوسطها في يد طارق، ولا يخفى أن فتح مدن قوية كاشبيلية، ومارده، ولبله، وباجه، وغيرها من مدائن الغرب أعاق سيره. فحصار اشبيلية وحدها استغرق شهوراً عدة[1]، فلم يتمكن من احتلالها إلا بمؤازرة اليهود من داخلها[2]. ولذا يبدو أن تحرك الرجلين كان قائماً على خطة متكاملة ناطت احتلال الوسط بطارق والاطراف بموسى بن نصير. وهذا التنسيق بين القائدين استمر طـول أربع سنوات[3]، إلى أن أمرهما الخليفة الوليد بالتوقف عن الغزو والحضور إلى دمشق[4].

تلك هي الوقائع، ولا يستبعد ان ترمز هذه الأسطورة إلى أمرين مهمين:

- الأول يتعلق بمغانم الفتوح، وما أثارته من صراع.
- والثاني يتعلق بالنزعة العنصرية الحذرة المتأصلة بين العرب والبربر.

---

(١) عبدالعزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس، ص ٩٢.

(٢) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٧٧.

(٣) المرجع نفسه: ص ٨١.

وابراهيم العدوى: موسى بن نصير مؤسس المغرب العربي، ص ١٢١.

(٤) المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ٢٨٠ وما بعدها.

فمن شأن هذه الأسطورة تعميق الانقسام العنصري بين الشعبين.

* * *

ثانيا ـ أساطير قوامها تسفير عدد من الشخصيات الاندلسية:

أ ـ تسفير الغزال[1] إلى العراق وسفره إلى القسطنطينية وبلاد النورمان:

تزعم هذه الأسطورة أن الشاعر الغزال قد رحل إلى بغداد حيث نسب إحدى مقطوعاته الشعرية إلى أبي نواس، فصدقه العراقيون واعتبروها أفضل الشعر، فسخر الغزال من العراقيين لإعجابهم بمقطوعته. والأرجح، يقول المستشرق كراتشكوفسكي، أن الغزال كان يرغب في الرحيل إلى العراق، على أثر تخاصمه وزرياب على بعض النظريات الموسيقية، ولكن ما من إثبات على أن رغبته قد تمت.

أما القصيدة التي يقال إن الغزال أنشدها في العراق فنذكر منها:[2]

تداركت في شرب النبيذ خطائي ... وفارقت فيه شيمتي وحيائي
ولما رأيت الشرب أكدت سماؤهم ... تأبطت زقي واحتسبت عنائي
فلما أتيت الحان ناديت ربه ... فهبّ خفيف الروح نحو ندائي
قليل هجوع العين إلا تعلّة ... على وجل مني ومن نظرائي
فقلت أذقنيها فلما أذاقني ... طرحت إليه ريطتي[3] وردائي

---

(١) يحيى بن حكم، ويلقب بالغزال لوسامته وظرفه واصله من جيّان، وينسب الى اسرة تنتمي الى بكر بن وائل. وقد ولد سنة ١٥٦ هـ/ وتوفي ٢٥٥ هـ.

انظر ترجمته وبعض أخباره في «الادب الاندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة» لاحمد هيكل من ص١٥٦ ـ ١٧٠. وفي المطرب لابن دحية ص١٣٣ ـ ١٥٦، ونفح الطيب للمقري، ج ١، ص ٤٤١ ـ ٤٤٦، وبغية الملتمس للضبي، ترجمة رقم ١٤٦٧. والمغرب لابن سعيد، ج ٢، ص ٥٧ و ٥٨، وغيرها.

(٢) القصيدة في المطرب لابن دحية. تحقيق ابراهيم الابياري، الاميرية، ١٩٥٤، ص ١٤٨.

(٣) الريطة: كل ثوب رقيق.

وقلـت أعـرني بـذلـة[1] أستتر بها   بـذلـت لـه فيهـا طلاق نســائـــي
فـوالله مـا بـرّت يميني ولا وفــت   لـه غير أني ضـامـن بــوفــائـــي
وأبـــتُ إلى صحبي ولم أكُ آيبـــاً   فكـل يفــدّيني وحـــق فــدائـــي

يتضح لنا من هذا النص أثر الأسطورة في الشعر الخمري الذي بلغ في المغرب الأندلسي مع الشاعر الغزال مرتبة تضاهي المرتبة التي بلغها مع الحسن ابن هاني في المشرق. وإن الابيات المذكورة أعلاه تحمل في ثناياها روح أبي نواس وأسلوبه في وصف الخمرة، وتستعمل أحياناً تعابيره نفسها.

أما بشأن رحلتي الغزال إلى القسطنطينية وبلاد النورمان، فقد أثبت أحمد هيكل الأولى، ولم يستبعد الثانية[2]، بينما أكدهما معاً محمد صالح البنداق في دراسة له صدرت مؤخراً[3].

ففي تحقيقه ديوان يحيى بن الغزال استند البنداق الى التقرير الذي وضعه ابن دحية بعنوان «المطرب في أشعار أهل المغـرب»، وهـو تقـريـر يملـك المتحف البريطاني نسخة فريدة منه، ويصفه المستشرق دوزي في «أبحاثه» بأنه تقرير «فذ مشوق وفريد في نوعه».

والبنداق، في دراسته هذه، يردّ على ليفي بروفنسال الذي أنكر رحلة الغزال إلى بلاد النورمان واعتبر أن ابن دحية قد اعتمد في حديثه عليها عناصر قصصية خيالية وليس حقائق تاريخية[4]، فيبرهن، استناداً إلى الوقائع التي انطوى عليها تقرير ابن دحية، ومنها خطة سيره البحرية ذهاباً وإياباً، إن الغزال «أرسل إلى بلاد النورمان»، وإن وصف الجزر في بحر الشمال كما ورد

---

(١) البذلة: ما لا يصان من الثياب.

(٢) أحمد هيكل: الادب الاندلسي...، ص ١٥٨.

(٣) محمد البنداق: جريدة النهار، عدد ١٤٠٦٦، تاريخ ٦/١١/٧٩، ص ٧.

(٤) احمد هيكل: الادب الاندلسي...، ص ١٥٨ وجريدة النهار ص ٧.

في التقرير «إنما هو وصف جزر سيلاند وجوتلاند التي كانت تكتظ بالمجوس»[1].

ونستنتج من دراسة البنداق المذكورة أن ما كان يُظَنُّ أسطورة ووليد خيال شعري عند ابن دحية، هو حقيقة تاريخية جعلها الخيال بما تضمنه من طريف وغريب ومبالغة اسطورة.

ومن هذا الطريف، حبّه «تود» ملكة النورمان، وقد ذكرها في قصيدة جاء فيها:

إني تعلّقت مجوسية تأبى لشمس الحسن أن تغربا
أقصى بلاد الله في حيث لا يلغي اليه ذاهب مذهبا
يا تود يا ورد الشباب التي تطلع من ازرارها الكوكبا
إن قلت يوما إن عيني رأت مشبهة لم أعد أن اكذبا[2]

أما قصة «تود» المذكورة، أي تيودورا Theodora، فقد بدأت حين كان الغزال يوما يجالس الإمبراطور، فأطلّت زوجته بهيّة كالشمس، فراح يحدق إليها منصرفاً انصرافاً تاماً اليها مما أغاظ الملك فانتقده بواسطة الترجمان لتصرفه غير اللائق، فأجابه مخاطباً الترجمان: «عرفّه أني قد بهرني من حسن هذه الملكة ما قطعني عن حديثه، فاني لم أرَ قط مثلها»، فزادت حظوته لدى الملك والملكة على السواء، فامرت له الملكة بصلة جزيلة ولكن الغزال رفض الصلة مكتفياً من الصلة بنظر تيودورا إليه وإقبالها عليه، فكسب بجوابه هذا قلب الامبراطورة وقالت لترجمانها: «متى أحب أن يأتيني زائراً فلا يحجب»[3].

ولقد كان أدبه أدب دعابة دائمة، فقد سألته الامبراطورة مرة عن عمره،

---

(١) جريدة النهار: العدد ١٤٠٦٦، تاريخ ٧٩/١١/٦، ص ٧.

(٢) جريدة النهار: العدد ١٤٠٦٦، تاريخ ٧٩/١١/٦، ص ٧.

(٣) احمد هيكل: الادب الاندلسي...، ص ١٦٠ نقلا عن المطرب.
لابن دحية: ص ١٤٢ - ١٤٣. والاسلام في المغرب والاندلس، ص ١٠٧ - ١٠٨.

وهو في الخمسين، فأجاب مداعباً: عشرون سنة. فقالت للترجمان: « كيف يكون له هذا الشيب، وهو ابن عشرين؟ فأجاب: ألم تري قط مهرا يولد وهو أشهب[1].

إلى ما هنالك من دعابات وطرائف مع ابن الامبراطورة ميشال وسواه مما تمكن مراجعته لدى ابن دحية وأحمد هيكل[2] يدخل في باب الطرافة وليس في باب الأسطورة والخرافة.

* * *

ب ـ أسطورة هشام المؤيد[3]:

وإلى أساطير القادة والشعراء نضم تلك التي تتعلق بالخلفاء وأئمة السياسة والدين بدءاً بهشام المؤيد. فمن هشام حقيقة؟ وكيف صوّرته الأسطورة؟ وما الأسباب العميقة الكامنة وراء اختياره موضوعاً للأساطير؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، لا بدّ من إيضاح ما تميّز به شخصه وعهده من سمات تساعد على نسج الاساطير.

يقول لسان الدين بن الخطيب في كتابه « أعمال الأعلام »: ولما توفي الحكم المستنصر بالله[4]، بويع ولي عهده هشام الملقب بالمؤيّد بالله، والخلافة قد بلغت المنتهى، وأدركت الجني، وبلغ طورها، وانتهى دورها، فكانت كمامة،

---

(١) احمد هيكل: الادب الاندلسي، ص ١٦٠ - ١٦١.

(٢) المرجع نفسه: ص ١٥٨ - ١٦١.

(٣) هشام المؤيد هو هشام بن الحكم المستنصر، ولّي الحكم وهو في التاسعة من عمره وضعفه مهد لحكم الحاجب المنصور.

المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ٣٩٦.

(٤) الحكم المستنصر بالله هو والد هشام المؤيد (٣٠٢ - ٣٦٦ هـ/ ٩١٤ - ٩٧٦ م) المنجد ٢٤٠

ثم زهرة بسامة، ثم ثمرة بهيّة، ثم فاكهة شهيّة»[1].

فالواقع أن حكم المستنصر بالله الممتد من العام ٣٥٠ هـ الى ٣٦٦ هـ/٩٦١ إلى ٩٧٦ م، تميّز بالمحافظة على تراث الخليفة السابق، والد المستنصر، عبدالرحمن الناصر[2]، وهو «آخر عظماء الأندلس من الأسرة الأموية حسب تعبير أحد المؤرخين»[3]. وهذه المحافظة بلغت حدود التزمّت والتحجر، فكان من مظاهرها حروب المستنصر ضد الأدارسة في المغرب، وعودة المجابهة بين الأندلس والفاطميين[4]. والتحجر والتزمت هذان كانا في الحقيقة مظهراً من مظاهر التخلّف.

وتوفي المستنصر وابنه هشام لم يتعدَّ العاشرة، فاشتدّ الصراع على النفوذ بين العسكريين والمدنيين. وأراد فائق وجؤذر وغيرهما من كبار القادة الصقالبة، تنصيب عم الطفل هشام خليفة، بينما مال الوزير المصحفي والمنصور بن ابي عامر[5] وغيرهما من موظفي القصر الكبار إلى تنفيذ وصية المستنصر القاضية بتنصيب الطفل هشام، وتعيين مجلس وصاية يشرف عليه.

---

(١) لسان الدين ابن الخطيب: أعمال الاعلام أو تاريخ اسبانيا الاسلامية. تحقيق ليفي بروفنسال، ص ٤٣.

(٢) عبدالرحمن الناصر هو اول من تسمّى بأمير المؤمنين في الاندلس عندما استبدّ موالي الترك على بني العباس.

المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ٣٥٣.

(٣) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣١٧ - ٣١٨.

وستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانية، ص ١٣١.

(٤) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٢٣ - ٣٢٤.

المقرى: نفح الطيب، تحقيق احسان عباس، ج ١، ص ٢١٩ - ٣٢٠.

وابن حيان: المقتبس، ص ٦٩ وما يليها.

(٥) المنصور بن ابي عامر هو ابو يعقوب المنصور ٣٦٦ - ٣٩٣ هـ/٩٧٦ - ١٠٠٢ م مؤسس عهد الحجابة في الاندلس وصاحب الغزوات الشهيرة المنصورة.

المقرى: نفح الطيب، ج ١، ص ٣٩٧ - ٤٠٠.

وقد انتصر دعاة الاتجاه الثاني، ففاز هشام بالخلافة، ولكنه، وفق تعبير الوزير ابن الخطيب[1] «ظل مجرد رقم لا أهمية له، وصورة باهتة معلقة في أحد جدران القصر الخلافي»[2]. أما الحكم الفعلي فكان في يد أبي يعقوب المنصور[3] الذي حكم منذ العام ٣٦٦ - ٣٩٣ هـ/٩٧٦ - ١٠٠٢ م، أي طول سبعة وعشرين عاما، والذي لم يكن ليتولى الحكم لولا دعم «صبح» زوجة المستنصر غير الشرعية وجاريته المحظية، وكانت قد علقت الفتى العامري، وهو بعد كاتب في القصر، فبلغ بذكائه، وبحب «صبح» له، مرتبة قيادة الشرطة، والحكم بعد حيّ يرزق[6].

وما إن تسلم زمام الحكم حتى ضرب القادة الصقلبيين في القصر، وكانوا يتجاوزون الألف عدداً، تأديباً لهم على موقفهم المناوىء له أثناء تنصيب الخليفة، ثم قضى على غالب قائد الجيش وحليفه القديم، وتوج نفسه باسم «المنصور» في أواخر العام ٩٨١ م، ومارس الحكم المطلق ماهراً أوامره بتوقيع الصبي هشام[5].

ويقول ابن خلدون في سياق حديثه على انتقامات المنصور من معانديه ومزاحميه: «... فمال عليهم، وحطهم من مراتبهم، وقتل بعضهم ببعض، كل ذلك عن أمر هشام وتوقيعه، حتى استأصل شأفتهم ومزّق جمعهم»[2].

---

(١) لسان الدين ابن الخطيب هو ذو الوزارتين في العهد الغرناطي وقد توفي سنة ٧٤١ م. وهو وزير ومؤرخ واديب. المنجد في اللغة والاعلام، ص ١٠.

(٢) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٣٠.

وابن الخطيب: اعمال الاعلام، ص ٤٤ وما يليها.

(٣) ابو يعقوب المنصور هو الحاجب المنصور.

(٦) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٣١.

وابن الخطيب: اعمال الاعلام، ص ٥٩ - ٦٠.

(٥) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٣٢ - ٣٣٣ و ٣٤٣.

(٦) وابن خلدون: كتاب العبر، ج ٤، ص ١٤٧.

وبعد المنصور، ورث السلطة المظفر ابنه الاكبر، وكأنها حق من حقوقه، بينما ظل الخليفة هشام، رغم تجاوزه مرحلة الطفولة، مبعداً عن الحكم، محجوراً عليه، غافلاً عما يجري حوله[1].

وبعدما حكم المظفر سبع سنوات، ومات مسموما، خلفه أخوه عبدالرحمن فلم يقتنع بالسلطة التنفيذية المطلقة كمن سبقه من العامريين، فصمم على انتزاع الخلافة من البيت الأموي. قال فيه المقري: تلقب بالناصر لدين الله وقيل: بالمأمون، وجرى على سنن أبيه وأخيه في الحجر على الخليفة هشام... فطلب من هشام المؤيد أن يوليه عهده، فأجابه، فكتب عهده: «هذا ما عهد به هشام المؤيد بالله أمير المؤمنين إلى الناس عامة... بعد أن أمعن النظر وأطال الاستخارة. بعد اطّراح الهوى، والتحري للحق.. وبعد أن قطع الأواصر، وأسخط الأقارب، فلم يجد أحداً أجدر أن يوليه عهده، ويفوّض إليه الخلافة بعده.. من المأمون.. وفقه الله...»[4].

وكان هذا العهد منعطفاً حاسماً في الصراع على الخلافة بين الأمويين والحجّاب، إذ «شق الأمر على الأمويين واستعاذوا بالله أن يرث الخلافة حفيد ملك الاسبان»[3]، لأن عبدالرحمن الملقب بالشنشول كان ابن أميرة إسبانية، وتوليه الحكم لم يكن طبيعياً، فربما كان هو المسبب في تسميم أخيه المظفر المتوفى العام ١٠٠٨ م، إضافة إلى أن الخليفة هشام المؤيد لم يكن ذا عقب، وانتقال الخلافة إلى الحجّاب العامريين، فيما لو سمح به الامويون، يعني انتهاء حكم بني أميه في الأندلس. لهذه الأسباب مجتمعة، نقم بنو أمية على هشام الثاني، الخليفة الصّوري وحرّضوا عليه الفقهاء وعامّة الشعب، فاندلعت الفتنة في شهر شباط من العام ١٠٠٩ م.

---

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٥٣.

(٢) المقري: نفح الطيب، تحقيق احسان عباس، ج ١، ص ٤١٩.

(٣) فؤاد افرام البستاني: ابن شهيد، رسالة التوابع والزوابع، الروائع، ط ٢، ١٩٧٣، ص ٣٢٩.

وبينما كان عبدالرحمن، الحاجب الناصر، يحارب الأذفونش الخامس في نواحي طليطله، صارفا نقمة معارضيه في الداخل إلى أخطار الخارج، توجه إلى القصر رجل أموي، يتصل نسبه بعبدالرحمن الناصر، واسمه محمد بن هشام، فنحىّ قريبه عن الخلافة الصورية، وجلس مكانه، مطلقاً على نفسه اسم المهدي[١]، لما في هذا الاسم من استعادة لثقة الأمويين بأنفسهم، وإيمان برجعة الخلافة إليهم بعدما اغتصبها العامريون[٢].

فما أن علم الحاجب الناصر بما حصل في غيابه، حتى عاد من حربه، ولكن جيشه انقلب عليه بتحريض من الشعب والفقهاء، فقضي عليه وعلى الدولة العامرية معاً[٣]، ولكن الخليفة الجديد فشل في التوفيق بين القوى المتصارعة في قرطبة، فاندلعت طـول ربع قرن نار الصراع بين عناصر الأسرة الحاكمة، فكثرت المغامرات واشتد العبث، إلى أن ألغى القاضي ابن جهور الخلافة الأموية، مؤذناً ببداية عصر الطوائف[٤]. أما هشام المؤيد فقد اختفى في ظروف غامضة[٥].

---

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٥٨. نقلا عن المقرى: نفح الطيب، ج ١، ص ٤٢٦.

(٢) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٥٩.
(وتأثر الامويين بالرجعة عند الشيعة سيحمل عليه ابن حيان حملة شديدة واصفا اياه بالخرافة)
راجع ابن عذارى: ج ٣، ص ١٩٨.

(٣) فؤاد افرام البستاني: ابن شهيد، ص ٣٣٠.

(٤) ابارهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٦٣ – ٣٦٥. نقلا عن
ابن خلدون: العبر، ج ٤، ص ١٥٠.
والمقرى: نفح الطيب، ج ١، ص ٤٢٨ و ٤٣٩.

(٢) يقال ان محمدا بن هشام سجنه وأحضر جثة تشبهه وشيّع جنازته وهو حيّ. كما يقال ان المستعين خلعه وسجنه، أو قتله، أو حمله على الهجرة الى المشرق، ولكن الأرجح انه مات خنقاً كما يقرّر ابن حزم في كتابه «نقط العروس»، وهذا مذكور في مجلة كلية الآداب المصرية، عدد ديسمبر ١٩٥١، ص ٨٧.

تلك هي حقيقة هشام الملقب بالمؤيد، ولكن السياسة شاءت له دوراً يتعدى إطار الحقيقة التاريخية، فكانت الأسطورة المشهورة. ولكي ندرك أبعاد أسطورة هشام المؤيد، لا بد من العودة إلى تلك الفترة المظلمة من تاريخ الأندلس، فترة الفتنة الحافلة بالاضطرابات وما رافقها من اصطراعات على الخلافة بين أبناء البيت الأموي وهم من السنّة، حتى كاد الأمر يستقر للدعوة الحمودية العلوية التي بدأت منذ ايام هشام المؤيد، تنتشر كتب حدثانهم وتأويل روآهم، فأوحت إلى الخليفة هشام، مستغلة ضعف عقله وغفلته، بأن ملك الأندلس العتيد علوي مقيم في سبته Ceuta ، وأن أول اسمه، عين، « فما زال يرتقبه حتى ولي علي بن حمود سبته، فكتب إليه يوليه عهده »[1] .

إن تعاظم دور الشيعة الحموديين من جهة، يدعمهم الأدارسة المغاربة والفاطميون، وتفكك الأندلس إلى دويلات من جهة ثانية، دفعا مؤسس الدولة الإشبيلية القاضي أبا القاسم بن عباد، إلى اختلاق أسطورة هشام، علّه يبسط سلطته على الأندلس كلها، فعمد الى تقديم رجل للخلافة، وزعم أنه هشام المؤيد، ودعا الناس إلى مبايعته، وأول ظهور لهذا الرجل تمّ في السنة ١٠٣٥ م، فراح الشيعة العرب المروانيون يشيعون أن الدولة ستؤول إلى

= والواقع ان المهدي محمداً بن هشام اعلن وفاة المؤيد فور انتزاع عرش الخلافة منه، وقد تمّ دفنه في حشد من العلماء والفقهاء في شعبان من السنة ٣٩٩ هـ. وما مّر عام على دفنه حتى نشره الفتى واضح الصقلبي موليا اياه الخلافة ثم توفي ثانية قتيلا على يد سليمان المستعين او ولده محمد بن سليمان السنة ٤٠٣ هـ، وتمّ دفنه خفية وكتمانا. وعندما دخل علي بن حمود قرطبة، والاعتقاد سائد ان هشاما لم يمت بل اختفى فقط، بحث عنه بدقة، واذ لم يجده، اعلن نفسه خليفة السنة ٤٠٧ هـ. ثم، دفعا لدعوى بني حمود وابطالا لخلافتهم، اعلن القاضي ابن عباد ظهور هشام الآنف الذكر السنة ٤٢٦ هـ. وقد ظلّ بنو عباد يحكمون باسم هذا الخليفة المتعدد الميتات والقيامات حتى أعلن المعتضد موته نهائيا السنة ٤٥٠ هـ.

راجع محمد عنان: دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، ص ٥٢ . نقلا عن:

ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب، تحقيق بروفنسال، ج ٣ (باريس ١٩٣٠) ص ٢٤٩ .

(١) صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد، السنة ١٩٥٤، عدد ١ - ٢، ص ١٣٦ .

الأمويين ثانية، وأن هشاماً لم يمت، وإنما حجّ إلى مكة لتأدية المناسك، وبعودته يعود العدل إلى الأرض ويُنشر السلام[1]. كما ورد في كتاب أرسله الوزير أبو جعفر بن عباس الى أهل قرطبة، يتحدث فيه على زهير الصقلبي وابن عباد: « واستعار[2] اسم الشهيد هشام المؤيد لغير أهله.. واعترض على منكريه بكهانة شق وسطيح، واحتج بكتب الجفر، ودان بالتناسخ[3].

وليس هذا مجال الإضافة في شرح الكتب ذات النزعة الأسطورية ككتاب الجفر عند الشيعة، ولا تحليل عقيدة التناسخ، فحسبنا الإشارة إلى أن الجفر اختص به الشيعة وهو مروي عن جعفر الصادق[4]، والتناسخ من العقائد التي دانت بها الشيعة الكيسانية[5].

وما أن أعلن ابن عباد العثور على الخليفة هشام، حتى روّج أن ما قيل بشأن موت هذا الخليفة ليس سوى إشاعة كاذبة، وأن هذا الخليفة قد عاد ليحكم، وسوف يحكم ابن عباد باسمه، ولذا طلب من أمراء الأندلس الإعتراف به[6]. فوافقه جماعة منهم دفعا لخطر بني حمود، وبينهم قاضي قرطبة وحاكمها ابن جهور، ولكن سرعان ما تبرّأ ابن جهور من ذلك الدّعي حينما طلب منه ابن عباد الخضوع لسلطته على أثر انتصاره على بني حمود في قرمونة[7].

---

(١) ابن عذارى: البيان المغرب، ج ٣، ص ١٩٠ و ١٩٨.

(٢) يعني ابن عباد.

(٣) ابن بسام: الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة، ق ١ - ٢، ص ١٦١.

(٤) احد ائمة الشيعة الكبار. نسبت اليه الجعفرية وهي اسم يطلق على الشيعة. المنجد في اللغة والاعلام، ص ٢١٥.

(٥) صحيفة المعهد المصري للدراسات الاسلامية في مدريد، ص ١٣٧.
احمد امين: ضحى الاسلام، ج ٣، ص ٢٤٣.
حاجي خليفة: كشف الظنون، ج ١، ص ٥٩١.

(٦) صلاح خالص: اشبيلية في القرن الخامس الهجري، ص ٦٨.

(٧) محمد عنان: دول الطوائف...، ص ٢٤، نقلا عن ابن عذاري: البيان المغرب، ج ٣، ص ١٩٠ و ١٩٨ و ٢٠١.

أما تسويغ هذه الدعوة فعائد الى استغلال حاجة الشعب إلى الخلافة، ولذلك، سعى ملوك الطوائف في بداية حكمهم إلى تركيز قواعدهم على أساس متين وهو أساس الشرعية، فكانت هذه الأسطورة، ولكنهم، ما إن أحسوا بقدرتهم على الحكم بدون هذا الخليفة المزعوم، حتى مارسوا السلطة باسمهم مباشرة، مع أنهم ظلوا بحاجة إلى دعم رجال الدين، علماً بأن حاجتهم تلك شكلية لا إيمانية، ودليلنا على ذلك أن المعتضد حينما سقطت أسطورة أبيه المتعلقة بهشام المؤيد أحرق كتب ابن حزم الظاهري إرضاءً لرجال الدين المالكيين وفي طليعتهم أبو الوليد الباجي[(١)].

والحاجة إلى قاعدة شرعية للحكم تجاوزت الأندلس، إذ يروي أحمد العبادي، نقلاً عن المقريزي، وقائع تلك الثورة السنية الخطيرة التي قادها ضد الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمي في مصر، أحد أفراد البيت الأموي المنتسبين إلى عبد الرحمن الداخل واسمه الوليد بن هشام. فبعدما خرج الوليد من الأندلس، مظهراً التصوف، مشتغلاً بتعليم الصبيان حتى قوي شأنه، وقف على المنابر داعياً باسم الخليفة الاندلسي هشام المؤيد، ولكن ثورته أحبطت، فعرضه الخليفة الفاطمي في شوارع القاهرة عرضاً مزرياً «إذ جعل وراءه قرداً يصفعه على رأسه ثم قتله وصلبه»[(٢)].

وهكذا، كما سقطت دعوة الوليد هذا في القاهرة، سقطت دعوة ابن عباد في الأندلس، فابن حزم، رغم انتسابه إلى بني أميه، يقرّر أن هشاما قد مات خنقاً، وذلك قبل ادعاء ظهوره في اشبيلية باثنين وعشرين عاماً[(٣)]، وهو، رغم عطفه على المؤيد إذ ترحّم عليه[(٤)]، لم يسعه إلا أن يهزأ من أسطورته

---

(١) صلاح خالص: اشبيلية في القرن الخامس الهجري، ص٦٨ - ٦٩، نقلا عن ابن بسام: الذخيرة، ق ٢، مخطوط الرباط واكسفورد ١٣٤٢ م.

(٢) احمد مختار العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والاندلس، ص٨٤ - ٨٥.

(٣) محمد السعيد: الشعر في ظل بن عباد، ص ٢٠، نقلا عن ابن حزم: نقط العروس، ص ٨٧.

(٤) يقول «رحمه الله» في معرض حديثه على امه «صبح» وكيف تغزل بها أحد الشعراء، =

فقال: « اجتمع عندنا بالأندلس في صقع واحد خلفاء أربعة، كل واحد منهم يخطب له بالخلافة بموضعة، وتلك فضيحة لم يرد مثلها. أربعة رجال في مسافة ثلاثة أيام، كلهم يتسمى بالخلافة وإمارة المؤمنين وهم: خلف الحصري بإشبيلية على أنه هشام من بعد اثنتين وعشرين سنة من موت هشام وشهد له خصيان ونسوان، فخطب له على منابر الأندلس، وسفكت الدماء من أجله، ومحمد بن القاسم خليفة بالجزيرة الخضراء ومحمد بن ادريس خليفة بمالقة، وادريس بن يحيى بن علي ببشتر »[1].

ولعل تهكم ابن حزم هذا، كان السبب في إقدام المعتضد بن أبي القاسم ابن عباد صاحب أسطورة هشام المؤيد، على إحراق كتبه. ولم يكتفِ ابن حزم بتأكيد موت المؤيد، بل ذكر الطريقة التي قتل بها، وهي الخنق، وحدّد التاريخ الذي تم فيه الاغتيال بشهادة شهود كثيرين، وإمعانا منه في تجريح الأسطورة، يسمي بالاسم ذاك الذي ادّعى أنه المؤيد، فإذا هو خلف الحصري.

وهذا التهكم من أسطورة الخليفة هشام والخلفاء الآخرين، الذين تلقبوا بالخلفاء لاثبات وجودهم السياسي، شارك فيه عبدالواحد المراكشي الذي أورد هذه العبارة الساخرة: « وصار الأمر في غاية الأخلوقة[2] والفضيحة: أربعة كلهم يتسمّى بأمير المؤمنين في رقعة من الأرض مقدارها ثلاثون فرسخا »[3].

= « فانشدت شعره جارية في حضرة المنصور ابن أبي عامر، فأمر بقتلها».

ابن حزم: طوق الحمامة، تحقيق حسن الصيرفي (مصر: مطبعة السعادة ١٩٥٩)، ص ٣٨.

(١) أحمد العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والاندلس، ص ٩٤ - ٩٥، نقلا عن ابن الخطيب: أعمال الأعلام، تحقيق ليفي بروفنسال (بيروت ١٩٥٦ م)، ص ١٤٢ - ١٤٣.

(٢) الأخلوقة: الأضحوكة.

(٣) المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، نشر سعيد العريان ومحمد العلمي (القاهر ١٩٤٩)، ص ٦٣ - ٦٨.

ولم يكن ابن حـزم الوحيد الذي استنكر بعث هشام بعد اثنين وعشرين عاماً من قتله، فقد قال بعضهم:

ذاك الذي مـــات مـــراراً ودفـــن فـانتفـض التراب ومـزق الكفـن[1]

ولدى سماعه نبأ موت هشام المؤيد للمرة الثالثة، علّق ابن حيان متهكماً: «وصارت هذه الميتة لحامل هذا الاسم الميتة الثالثة، وعساها أن تكون إن شاء الله الصادقة، فكم قتل، وكم مات، ثم انتفض من التراب، ومزّق الكفن قبل نفخة الصّور»[2].

* * *

ج ـ تسفير زعماء الموحدين:

ومن الأساطير التي ترتبط بالزعماء والأئمة المسلمين، أسطورتان تسفّران إلى المشرق كلا من مؤسس الحركة الموحـديـة المهـدي ابن تـومـرت[3]، والخليفة الموحدي يعقوب المنصور[4]، الأول إلى العراق والثاني إلى فلسطين، على غرار ما فعلته الأسطورة من قبل حين سفرت الشاعر الغزال إلى العراق.

فلقد روى ابن القطان أن المهدي ابن تومرت قد أوقف الإمام الغزالي[5] في حلقة ضمتها في المشرق، على ما تمّ من إحراق المرابطين كتاب هذا

---

(١) محمد عنان: دولة الطوائف....، ص ٥٢.

(٢) المرجع نفسه: ص ٥٢.

ابن عذاري: البيان المغرب، تحقيق ليفي بروفنسال (باريس ١٩٣٠)، ج ٣، ص ٢٤٩.

(٣) المهدي ابن تومرت هو محمد بن تومرت مؤسس الدولة الموحدية.

راجع المقري: نفح الطيب، ج ٤، ص ٣٧٧.

(٤) يعقوب المنصور هو أحد الخلفاء الموحـديـن.١١٦٠ م ـ ١١٩٩. سلطـان الموحـديـن ١١٨٤ ـ ١١٩٩. مدّ نفوذه على شمالي افريقيا واسبانيا. وانتصر على المرابطين ١١٨٧ وعلى ابن غانيه ١١٨٨ ثم على الاسبان ١١٩٦ م.

المنجد في اللغة والاعلام، ص ٧٥١.

(٥) الامام الغزالي هو أحد فلاسفة الإسلام في المشرق.

الأخير « إحياء علوم الدين » في قرطبة، وكيف أن الغزالي اغتاظ لذلك كثيراً ودعا « أن يمزق الله ملكهم كما مزقوه وأن يذهب دعوتهم كما أحرقوه ». ويحمل ابن القطان على المرابطين الذين أحرقوا هذا الكتاب العظيم معتبراً أن إحراقه كان سبباً لاندثار ملكهم واستئصاله. فهل حقاً أحرق هذا الكتاب، وهل اتصل ابن تومرت فعلاً بالإمام الغزالي؟

الحقيقة إن علاقة طيبة كانت تربط الغزالي بمؤسس الدولة المرابطية يوسف ابن تاشفين، ولكن الخلاف بين الإمام والمرابطين قد وقع في عهد علي بن يوسف ابن تاشفين، فقد كان الغزالي ينادي بالرجوع إلى منابع الدين وأصوله، حاملاً بعنف على علماء الفروع، مشهّرا بجهلهم وسخف مجادلاتهم وعقمها واصفاً إياهم بالمجانين، مما نال من كرامتهم الشخصية وأثارهم، فضغطوا على علي الأمير المرابطي، ليحرق كتاب الغزالي « إحياء علوم الدين »، أسوة بما كانوا يفعلونه بكل كتاب لا يلائم هواهم، وإذ كان ابن تاشفين مهيأً لمثل هذا الضغط نظراً الى خضوعه واستسلامه لارادة رجال الدين أمرَ باحراق كتاب الغزالي فتم ذلك السنة ١١٠٩ م[١].

أما بشأن الحلقة التي ضمّت ابن تومرت والغزالي، فهي على ما يرى بعضهم باطلة لاستحالة تحقيقها مادياً وزمنياً، ويقول محمد عنان في هذا الصدد: « هي أسطورة اذن، نسجت نسبة ابن تومرت إلى آل البيت، لتغدو هالةً تحيط بشخصه وسيرته، وتذكي عناصر الخفاء والقدسية حول شخصه وإمامته، وقد اختير الإمام الغزالي لبطولتها بالذات، لتبوئه يومئذ أسمى مكانة من العلم والدين والورع في العالم الإسلامي، ولشهرته الذائعة في المغرب، وصلاته المعروفة بعاهل المرابطين يوسف بن تاشفين، وتأثيره الشرعي لديه، وتأييده لدولته »[٢].

---

(١) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس عصر المرابطين والموحدين، ق ١ ص ٧٩ ومقدمة العلاّمة جولسيهر الفرنسية لكتاب محمد بن تومرت « اعز ما يطلب » (الجزائر ١٩٠٣) Mr. Ibn Toumart et la thélogie de l'Islam dans le Maghreb au XI° siècle, pp. 35, 36.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ١٦٢.

المقري: روض القرطاس، ص ١١٠ - ١١١.

وقد حمل عنان على تأكيد أسطورية هذا اللقاء ما ورد في الرواية من قول للإمام الغزالي لدى رؤيته ابن تومرت وما شهده فيه من صفات وشمائل وتبينه فيه من العلامات والآثار وجميعها يشير إلى أنه لا بد لهذا البربري من دولة، أما أنه يثور بالمغرب الأقصى، ويظهر أمره، ويعلو سلطانه، ويتسع ملكه، فإن ذلك ظاهر عليه في صفاته وبائن عنه في شمائله»[1].

ولم تكتفِ الرواية التنبؤية بهذا القدر بل ذهبت إلى أن بعض صحب ابن تومرت نقلوا اليه إن لدى الإمام الغزالي كتاباً في علم الحدثان يحدد صفات القائد المغربي الذي سيطيح دولة المرابطين، مما حثّ ابن تومرت على التقرب الى الشيخ الإمام حتى اطلع على أسرار ذلك الكتاب ومنذئذ اعتزم الرحيل إلى المغرب تحقيقاً لقدره وبحثاً عن مصيره[2].

هذا المنهج الأسطوري في النبوءة المذكورة، كان ابن الاثير قد اكتشفه من قبل ونبّه اليه إذ قال: «والصحيح أن ابن تومرت لم يجتمع به» [3]، أي بالغزالي. أما ابن خلدون فيبدي هو الآخر ريبه في الرواية، ومثله يفعل ابن الخطيب، فيحملانها على محمل الزعم[4].

وبعد أن يقدم عنان أدلة مادية تبيّن خط رحلة ابن تومرت الى المشرق وينفي إمكانية اتصاله بالإمام الغزالي لصعوبة التوفيق الزمني والمكاني،

(١) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ١٦٢. نقلا عن
المقري: روض القرطاس، ص ١١٠ - ١١١.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ١٦٢. نقلا عن
المقري: روض القرطاس، ص ١١٠ - ١١١.

(٣) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ١٦٣. نقلا عن
ابن الاثير: الكامل، (المطبعة الاهلية ١٣٠٣ هـ) ج ١، ص ١٠١.

(٤) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ١٦٣. نقلا عن
ابن خلدون: ج ٦، بولاق، ص ٢٢٦.
وابن الخطيب: الاحاطة، ج ١، (القاهرة ١٩٥٦)، ص ٤١٧ - ٤١٨.

يستخلص أن الإتصال المزعوم قد يكون تمّ فعلا روحياً لا شخصياً، إذ لا يستبعد ان يكون القائد المصمودي قد تأثر بنظريات الغزالي وآرائه الدينية أبعد التأثر، خاصة ما تعلّق منها بالعودة الى منابع الدين، وهذا ما تثبته اعماله حين أعلن حربه الشعواء على المنكر آمراً بالمعروف[1].

هذا بالنسبة إلى المهدي ابن تومرت. أما بشأن الخليفة الموحدي يعقوب المنصور فقد اعتبرته الأسطورة من المجاهدين في سبيل الدين، فلقد «مات في فلسطين مجاهداً ضد الصليبيين»[2]. وهذه الأسطورة مردها أساساً إلى وجود قبر في فلسطين كتب عليه اسم يعقوب المنصور. وهذا القبر، ينفي جمهرة من المؤرخين، أن يكون للخليفة الموحدي، وفي مقدمتهم الشريف الغرناطي، ويعتبر الروايات التي ترى غير هذا الرأي تخرّصاً واباطيل[3]. أما أحمد العبادي فيرجح أن المقبرة كانت للمغاربة الذين استشهدوا في فلسطين أثناء الحروب الصليبية، وما اسم يعقوب المنصور عليها سوى رمز تذكاري لها باعتبار أنه سلطان هؤلاء المجاهدين[4].

* * *

ثالثا ـ أساطير ذات طابع ديني:

أ ـ ابيضاض الوجه الاسود بعد الوفاة:

وبين الاساطير ذات الطابع الديني ما ذكره ابن مغيث في كتابه «التهجّد»

(١) للمزيد من التوسع يراجع: «أخبار المهدي بن تومرت وابتداء دولة الموحدين» لابي بكر الصنهاجي المكنى «بالبيدق»، نشر بروفنسال ـ باريس ١٩٢٨.

(٢) أحمد العبادي: دراسات، ص ١١٩. نقلا عن:

ابن خلكان: وفيات الاعيان، ج ٢، نشر عبد الحميد، ص ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(٣) أحمد العبادي: دراسات، ص ١١٩. نقلا عن:

الشريف الغرناطي: رفع الحجب المستورة في محاسن المقصورة (القاهرة ١٣٤٤ هـ) ج ٢، ص ١٥٥.

(٤) أحمد العبادي: دراسات، ص ١١٩.

عن وليد بن عثمان الاشبيلي. فقد وصفه بأنه رجل أسود ذو صلاح، وذهب الى ان وجهه أبيض بعد وفاته، أما جسمه فظل اسود كله[1].

ان يبيّض وجه اسود بعد الوفاة، فتلك ظاهرة قد تفسرها هالة الموت حول من هم سود الوجوه وبيض اللحى، كما قد تفسرها التغيرات البيولوجية والفيزيولوجية، اما أن يبيّض الوجه بسبب الصلاح، فهذا أمر غريب، فالبياض ليس رمزا للصلاح إلا في نظر البيض.

ب ـ رفيف الطير فوق نعش ابن الفخّار:

اما ابن بشكوال فيروي حادثة تفوق الاولى طرافة، ففي معرض حديثه على ابن الفخّار يقول: «... وكان الحفل في جنازته عظيما وعاين الناس منها آية من طيور اشباه الخطّاف.... رافة فوق النعش جانحة اليه مسفّة لم تفارق نعشه الى ان ووري فتفرقت»[2].

فابن بشكوال، وان لم يذكر صراحة ان في ذلك اعجوبة، فهو يواري العمل الخارق وراء تجمع الطير ورفيفه فوق الجمع والنعش. وهذا أيضاً أمر طبيعي فلو كان النعش فارغا من ابن الفخّار لحوّم ذاك الرف من الطير، فكثيرا ما تحوّم الطيور فوق ما يسترعي انتباهها من المشاهد المثيرة، ومنذ الجاهلية كانت الطير تواكب الجيوش الى ساحات الحرب يحدوها الدافع الغريزي او الارتكاس الشرطي، وهي تتحرق جوعا الى جثث القتلى. يقول النابغة ممتدحا آل غسان:

اذا ما غزوا بالجيش حلّق فوقهم عصائب طير تهتدي بعصائب[3]

إضافة الى ذلك نقدم تفسيرا آخر وهو ان يصادف الدفن مرور جماعات الطيور المهاجرة التي ترحل من مكان الى مكان مع تغيّر الفصول.

---

(١) ابن عميرة الضبي: بغية الملتمس، ص ٤٦٧ - ٤٦٨.

(٢) أبن بشكوال: كتاب الصلة (الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦)، ج ٢، ص ٥١١.

(٣) بطرس البستاني: ادباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام (بيروت ١٩٣١)، ص ١٦٣.

ج - شجرة تسجد للصلاة:

ومن هذه الاساطير ذات السمة الدينية، حكاية شجرة ابي زكريا يحيى بن قاسم بن هلال القرطبي المتوفي السنة ٢٧٢ هـ (وقيل السنة ٢٧٨ هـ) الذي لقب بصاحب الشجرة، وروى عنه المقرى، نقلا عن عباس بن اصبغ انه «كانت في داره شجرة تسجد لسجوده اذا سجد»[١].

فهل سجود شجرة ابي زكريا اسطوري او حقيقي؟ هل كانت شجرته لدنة تتلوى وتنحني فأوّل الاندلسيون الامر تأويلا أسطوريا؟ أم ان هذه الشجرة تطل من نافذة الميتولوجيا العربية التي تقدس الأشجار وتربطها بالأولياء والقديسين الذين غرسوها او تفيأوا في ظلّها او عنوا بها من جهة، وبين ما يقال عن سجودها ليلة القدر من جهة ثانية؟

د - التصدّق يهطل المطر:

وآخر الاساطير في الصدد هذا، تلك التي تتحدث على قحط أصاب مدينة اشبيلية، فعولج بالتصدّق الذي أهطل المطر بغزارة[٢].

ان انحباس المطر وانسكابه امران طبيعيان، وإن جعل الاندلسي انسكاب المطر منوطاً بالتصدق، لا يقوم على ربط الأسباب المنطقية والطبيعية بالنتائج.

هـ - الخضر:

«قيل هو صاحب موسى ويكنى بأبي العباس، وقيل اسمه آليا وهو نبي، والمشهور انه مارجرجس»[٣]. وروح الخضر على اتصال مباشر بالبشر كما لاحظنا من خلال اتصاله باشبان. هذا الاتصال الذي يعبّر عن تطور في

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٢، ص ٦٣٠.

(٢) ابن بشكوال: الصلة، ص ٥٤٩.

(٣) بطرس البستاني: محيط المحيط (بيروت، مكتبة لبنان ١٩٧٧)، ص ٢٣٧.

العلاقة بعالم الروح، عبر الوسطاء الصالحين، فيرتدي نسيجاً عجيباً اسطوريا في منطلقه، وانما خيّرا في أهدافه.

رابعا ـ أساطير مردها إلى معتقدات أندلسية:

آ ـ «الله» و «العافية» على الآنية:

والمعتقدات الاسطورية رافقت الأندلسيين حتى العهد الموريسكي، ونقدم مثلا على ذلك تغيير كلمة «الله» المكتوبة على الآنية بكلمة «العافية»[1] والسبب في ذلك هو التخوّف من وقوع الآنية وانكسارها وعليها كلمة الجلالة «الله»، فيموت صاحبها لانكسارها. وكلمة «العافية» يقول جون ترند «وجدت منقوشة على قناني الدواء اكثر من غيرها»[2].

فان تقترن كلمة «العافية» بالأدوية فهذا طبيعي، اذ تستعمل الأدوية أصلاً بهذا الهدف، أما ان تحذف كلمة الله عن الآنية خوفاً من انكسار هذه الأخيرة وما يرتبه ذلك من عقوبات سماوية، فهنا المنحى الاسطوري!

ب ـ الإصابة بالعين:

إن أيا من كتب الاصابة بالعين، إن وجدت، لم يصلنا، رغم أهمية هذا الموضوع وعمق تأثيره في النفوس.

والاصابة بالعين، ليس المقصود بها الحسد بمفهومه البسيط المتعارف عليه فـ «قديماً كان في الناس الحسد» يقول الشاعر الأموي عمر بن أبي ربيعة[3]، وهو حسد تزخر به دواوين الشعراء وكتب الأدباء والمؤرخين الغزلية والأدبية والسياسية منها خاصة. وإنما المقصود بها تلك الطاقة الكامنة في عيون بعضهم

---

(١) جون ترند: تراث الاسلام (باشراف السير توماس ارنولد)، ص ٣٤.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) هو زعيم المدرسة الاباحية في الغزل، ولقبه أبو الخطاب وهو من ثراة القريشين ٦٤٤ - ٧١١ م. المنجد في اللغة والاعلام، ص ٤٧٧.

والتي ينتج عنها اذية للآخرين في أشخاصهم وممتلكاتهم، مما أنشأ هاجساً أندلسياً عاماً، فكأن فوق كل أنف يتنفس نسمة حياة، عينا شريرة لا يرد اذاها إلا الله وفي هذا المعنى يذكر المقري قول الوزير الحسيب أبي عمرو ابن أبي محمد:

فان خفت من عين ففي الكلّ فلتقل   وقى الله رب الناس للكل عينهم[1]

ويتضح من كلام هذا الوزير الحسيب أن الايمان بدور العيون في الاصابة، تعدّى نطاق عقول السذّج من العامّة ليشمل من في يدهم مقادير الحكم وشؤون الدولة، ويعزز هذا الرأي ما أورده ابن خلدون الذي قال في المقدمة:

« ورأينا بالعيان.. من.. يشير الى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج فاذا أمعاؤها ساقطة من بطونها الى الأرض»[1].

وقد سمّى ابن خلدون الذين يميتون أو يبعجون النعاج أو الخراف بالبعاجين. فهذا الكلام، وإن أورده صاحب «المقدمة» في «باب السحر والطلسمات»، يقصد به بحسب رأي بعض الدارسين المحدثين «العين التي تصيب المحسود»[2]. ونحن، مع ميلنا الى الأخذ بهذا الرأي، لا نرى موجباً للكثير من الاجتهاد لنتبيّن ما اذا كان ابن خلدون آمن بالعين ام لا، فابن خلدون نفسه أراحنا من هذا العناء اذْ اشار الى الاصابة بالعين صراحة في قوله: « ومن قبيل هذه التأثيرات النفسية الاصابة بالعين وهو تأثير من نفس المعيان عندما يستحسن بعينه مدركاً من الذوات أو الأحوال، ويفرط في استحسانه، وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشيء عمّن اتصف به فيؤثر فساده»[4].

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٤٤٦.

(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص ٤٩٩.

(٣) ابراهيم بدران وسلوى الخماش: دراسات في العقلية العربية - الخرافة، ص ٢٥١.

(٤) ابن خلدون: المقدمة، ص ٥٠٣.

وهذه النظرة النفسانية تطابق التحليل الحديث لما يسمى بالبعد السيكولوجي للحسد، فهو يردّ الى الغيرة من عدم الامتلاك أو عدم التساوي، فتنشأ في نفس الحاسد مشاعر نقص تجاه الآخرين، وهو نقص لا يعوّضه لديهم إلا زوال عناصر التفوق موضوع الحسد، واذ يعجز الحاسد عن ازالة هذه العناصر مادياً، يتمنى لها الشر والفقدان[1]. ولكن، هل هناك فعلا معيانون قادرون على الافساد بواسطة العيون، وفق ما ذهب اليه الوزيران، الحسيب وابن خلدون؟

إن بعض دارسي هذا الموضوع من المعاصرين، هم، على ما يبدو، غير متفقين بشأنه، فبينما يؤكد الخوري بولس سيدر البولسي اضرار العين المادية مسنداً رأيه بـ « حوادث متعددة مثبتة ومشهورة »[2]، يضع ابراهيم بدران وسلوى الخماش كلمة الحسد بمعنى اصابة العين، بين مزدوجين، تهكّما، واظهاراً لفساد هذا الاعتقاد الواسع الانتشار، والذي جعل الناس يخبئون ما يخافون عليه لئلا يجلب الانظار ويتمناه الحسّاد، أو يظهرونه مقترناً بعبارات شعبية كـ « عين الحسود تبلى بالعمى » أو « فيها عود » أو بسلسلة من الخرز الأزرق مع كف زرقاء و « ما شاء الله »، معلّقة أمام عينيّ السائق أو خلفه اتقاء للعين الزرقاء[3].

وبانتظار أن يحسم العلم هذا الأمر الخارق، الذي تلمس آثاره دون أن تعرف أسراره، نضيف أن المتعارف عليه، قديماً وحديثاً، هو أن أذى العين يتمّ تلقائياً فهو على حد تعبير ابن خلدون « جبلة فطرية »، ولذلك، ان صاحبها غير مسؤول عنها، اذ المسؤولية تحدّدها المعرفة والحرية، والمعيان غير حرّ وغير مخيّر، فلا يبقى إلا أن يعاذ به « من شر الحاسد اذا حسد » كما تقول الآية[4]، خاصة وإن المجتمع الاسلامي بعامّة، قد برأ صاحب العين

---

(١) ابراهيم بدران وسلوى الخماش: الخرافة، ص ٢٤٩.

(٢) ابراهيم بدران وسلوى الخماش: الخرافة، ص ٢٥٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٥٥.

(٤) القرآن الكريم: سورة الفلق، آية ٥.

من أذاها الاضطراري بعكس الذين يـؤذون بـواسطـة الشعبـذات والاعمال السحرية، ولهذا قالوا، حسـب تعبير ابن خلـدون، «القـاتـل بـالسحـر أو بالكرامة يقتل، والقاتل بالعين لا يقتل، وما ذلك إلا أنه ليس لما يريده أو يقصده او يتركه، وإنما هو مجبور في صدوره عنه، والله أعلم بما في الغيوب ومطّلع على ما في السرائر»[١].

خامسا ـ أساطير ذات طابع رمزي:

آ ـ تركة العربي:

لقد آمن الاندلسي باصابات العين، فهل سادت عين الحلاق الحسود في اسطورة تركة العربي؟

ملخص هذه الاسطورة ان سقّاء عربياً فقيراً ذا روح مرحة، اصطحب الى بيته مغربياً معوزاً، فكافأه هذا قبل أن يلفظ أنفاسه، باعطائه صندوقاً صغيراً، واذ خافت زوجته من الصندوق وعبّرت عن غضبها من هذه الهدية الحقيرة، لفّ السقّاء الصندوق ببساط ومضى به الى شاطىء البحر حيث دفنه تحت جنح الظلام.

ولكن عيون الحلاّق جاره كانت له بالمرصاد، فاشتكى عليه لدى القاضي الاسباني الذي لم يحكم عليه بأية عقوبة، لأن التهمة اذا ثبتت عليه، وهو المسلم، حلّ قتله. وسرعان ما يتعرف السقّاء الى مغربي، فيفك رموز الكتابة التي بداخل الصندوق، ويحظيان معاً بكنز عظيم، فتتزين زوجة السقّاء ببعض ماساته أثناء تبرجها داخل المنزل، وما أن رأى الحلاّق المتسري الماسات، حتى أسر بالأمر الى القاضي الذي أبدى كل الاهتمام، فسيق السقّاء الى التحقيق، فأقرّ بمكان الكنز المخبوء تحت الأرض، حتى اذا دخل القاضي وصحبه المكان، اغلق المغربي الأرض عليهم، فطمروا فيها الى الابد، نتيجة طمعهم. أما السقّاء والمغربي، فلم تحرمها الاسطورة من خابيتي ذهب ولآلىء

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص ٥٠٣.

اغنتها مدى العمر[1] .

وهذه الأسطورة تؤكد عدداً من الحقائق، منها الايمان بأن الثروة المخبوءة هي دائماً معوذة بتعاويذ سحرية ومصونة بطلسم أو تميمة، وحسب ما يقول أرفنج، قد تكون أحياناً «في حماية وحش فظ، او تنين شرس»، وتكون أحياناً أخرى محمية «بمغاربة مسحورين يجلسون في سلاحهم الى جانبها، بسيوف مسلولة، جامدين كأنهم تماثيل، بعيون لا تنام على مرّ الاعوام»[2] .

وتعكس هذه الاسطورة أيضاً جانباً من جوانب الاضطهاد الديني، الى قوانين اسبانية أصدرتها محاكم التحقيق، تقضي بالتجسس على المسلمين المتنصرين.

ونستنتج ان واضع الاسطورة هو من العرب المتأخرين، الذين عاشوا في فترة الاضطهادات الدينية، فاذا عجز العرب عن التصدّي العملي للاسبان في هذه المرحلة الدامية والرهيبة من التاريخ الاسباني، عمدوا الى الأساطير، يعوضون بها عما فاتهم في عالم الواقع، فينتصرون على الأعداء الأقوياء، منتقمين منهم شر انتقام، مثلما فعل العربي بالتعاون مع المغربي، فاغلق الأرض على القاضي الاسباني وصحبه، ليتنعما بثروة هي من حقهما المكتسب، طول العمر.

ب ـ الأمير أحمد الكامل:

ومثلما ساعد المغربي العربي في القضاء على أعدائه، ساعدت الطيور الأمير أحمد الكامل، فما حكاية هذا الأمير الاسطورية؟

هو ابن ملك غرناطي تنبأ له المنجمون انه سيصبح أميراً كاملاً وحاكماً غاية في السؤدد والتوفيق، فأوكل به أبوه أستاذاً للفلسفة، وكان همه أن يبعده عن شؤون الحب. ولكن أحمد ما لبث ان سمع في حنجرة العصافير

(١) واشنجتن ارفنج: قصص الحمراء، ص١٦٣ - ١٨٠ .

(٢) المرجع نفسه: ص٨٩ - ٩٠ .

كلمات تردّد: الحب، الحب، الحب... فراح يسأل أصدقاءه الطيور، الصقر والبومة والوطواط عن معاني هذه الكلمات، ولكن ما من طير شرح له معنى الحب.

وتشاء الصدف أن ينقذ أحمد حمامة من مخالب صقر جائع فتكافئه بأخباره أن الحب شقاوة لفرد وهناءة لأثنين، وخصومة وشحناء لثلاثة. ثم تذكر الحمامة له أميرة نادرة المثال، وتسهب في وصف جمالها، فيشتعل قلب أحمد بالحب، ويرسل اليها مع الحمامة رسالة عاطفية، ثم يصل إليها برفقة صديقتيه البومة والببغاء، فاذا هي وحيدة ملك مسيحي يحكم طليطله. وينتظر أحمد الفرصة، فسنحت له في يوم سجال بين الفرسان في ساحة القصر، فتحوّل بواسطة السحر الى فارس لا يقهر، يجندل الفرسان الاسبان تباعاً، ثم يطير مع الأميرة على بساط ريح مسحور، كأروع ما يكون عاشقان سعيدان. ولكن البومة والببغاء رفيقتي الطريق منذ البداية، لم تتخليا عن العاشقين، بل رافقتاهما، فكافأهما الأمير أحمد، بأن عيّن البومة رئيسة لوزرائه، والببغاء حاجباً اكبر في القصر.

من هذه الأسطر القليلة، التي تختصر سبعاً وعشرين صفحة من كتاب ارفنج[1] نستنتج أن الاسطورة تستند الى بعض الوقائع التاريخية كاعتماد الحكام والخلفاء العرب على المنجمين، للتنبؤ بالغيب ونقل ارادة القدر. أو كالحديث على زواج العرب من اسبانيات. ولكن نقاطاً ثلاثاً تسترعي انتباهنا وتستدعي ملاحظتنا:

- الأولى حرص الملك العربي على تعليم ابنه الفلسفة وتجنيبه الحب.
- الثانية جندلة الفارس المسلم أحمد الفرسان النصارى الاسبان.
- والثالثة مكافأة الأمير السعيد «الحاج الى كعبة الحب» صديقتيه البومة والببغاء بأن عيّن الأولى رئيسة وزراء والثانية كبيرة الحجاب.

---

(١) واشنجتن ارفنج: قصص الحمراء، ص١٣٦ - ١٦٣.

وهذه النقاط الثلاث ترمز الى ما يعتمل في داخل اللاوعي العربي الجماعي. ففي اللاوعي العربي الاندلسي أن الحب ضعف وانحطاط، والانجراف في تياره يؤدي بالفرد والامة الى الخراب، ويبعد الحاكم عن المسؤولية القيادية التي تتطلب تجرداً وزهداً وحكمة واستقامة. أما جندلة الفرسان النصارى فترمز الى ما كان يتمناه العقل اللاواعي العربي في مرحلة الصراع الغرناطية. أما تعيين البومة، رمز الشؤم، رئيسة وزراء، والببغاء، رمز الغباء، كبير الحجاب، فيدلّ على ان الحب قد أعمى بصيرة الأمير، فعيّن في مراكز الحكم التي تتطلب التفاؤل والذكاء أشخاصاً ينشرون التشاؤم والغباء، مما يرتد بدوره ويلاً على الأمة، تماماً كما حصل للعرب الاندلسيين نتيجة سوء التدبير والانجراف في تيار العواطف.

فالاسطورة تروي، وإن بشكل مسل يضحك الأطفال، قصة الحكم الاندلسي نفسه، فوراء سيف الأمير أحمد المسحور والمنصور، سيف آخر مكسور هو السيف العربي في الاندلس. ووراء ضحكة الأطفال البريئة، تختفي حسرة اندلسية عميقة، فالاسطورة رغم طابعها الذهبي الملكي، وخطها الناعم نعومة الاسترخاء على بساط الريح، تعبّر في مضمونها عن مشاعر المرارة التي انتابت الغرناطيين وهم يشاهدون بساط الاندلس مسحوباً تحت اقدامهم دون أن تكون لهم أية قدرة على المقاومة.

سادسا ـ أساطير تتعلق بالأندلس والمشرق:

آ ـ أساطير تتعلق بعاد وثمود:

هي من الأساطير التي تردّد ذكرها لدى الاندلسيين، وقد ورد في النَّفْح قول المقري من مرثيّة تذكرها لابن صاعد المنجنيقي[1].

أيـن عـاد بـل أيـن جنّـة عـاد إرم، أيـن صـالـح وثمود[2]

(١) هو والد ابن صابر المنجنيقي الذي إليه ينسب الدكتور احسان عباس البيت المذكور اعلاه.

(٢) المقري: نفح الطيب، ج ٥، ص ١٥٤.

ويقول ابن حزم في معرض حديثه على المكان المقفر في قرطبة:

توحّش من سكانه فكأنهم مساكن عاد اعقبتها ثمود[1]

فعاد وثمود هما رمز الحضارة المبادة والأرض اليباب، وتمتد جذورهما حتى الطوفان حسبما تقول الاسطورة الجاهلية، فعاد «ثلاث عشرة قبيلة ينزلون الرمل، وبلادهم اخصب بلاد الله[2]»، ولكنهم ظلموا وجحدوا فارسل إليهم الله أخاهم هودا هادياً، فكذبوه فضربوا بالقحط، فتم إرسال وفد منهم الى مكة يستسقي، وبينما الوفد في الطريق ظللته ثلاث سحائب، بيضاء وحمراء وسوداء، ويصيح بياقيل رئيس الوفد، صوت من السحاب يقول: «يا قيل» اختر من هذا السحاب، ولما اختار ياقيل السوداء تردد الصوت:

اخترت رماداً رمدداً لا تبقي من عاد أحداً

وطارت السحابة الى وادي عاد، ففرحوا حين فاجأهم مجدداً صوت كالرعد:

«بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء بامر ربها»[3].

فلدى سماعهم الآية اصيبوا بغيظ عظيم ومضوا يرشقون السحابة بالسهام وهم يصرخون: بأسنا أشد من بأسك يا رب هود. وعندئذ دارت رحى حرب طاحنة بين السحابة والوفد العادي، وكانت السحابة تحملهم واحداً واحداً وتدق عنقهم، وبعد سبع ليال من الحرب هووا صرعى «كأنهم اعجاز نخل خاوية»[4].

ثم افلتت عليهم طيور سود، رفعتهم في البحر» فأصبحوا لا ترى إلا

---

(١) ابن حَزْم: طوق الحمامة في الالفة والالاف، ص ٩٩.

(٢) ابن قتيبة: كتاب المعارف، جو تنجن، ١٨٥٠، ص ١٥.

(٣) القرآن الكريم: سورة ٢٦، آية ٢٤.

(٤) القرآن الكريم: سورة ٦٩، آية ٦ - ٨.

مساكنهم»[1]، أما هود ومن آمن من بني عاد فنجوا. «ولما جاء أمرنا نجيّنا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا»[2] فأقاموا في مكة[3] كما يقول ابن قتيبة، أو انهم وفق ابن الأثير، توجهوا الى بلاد اليمن حيث قضى هود بعد عامين ودفن في حضرموت[4].

جاء في القرآن: «ألم تر كيف فعل ربك بعاد، أرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد»[5].

أما بالنسبة الى ثمود فسكنوا جبالا نحتت صخورها منازل، بالحجر بين الحجاز والشام. وكما أنذر هود عاداً، أنذر صالح ثموداً، ولكنها ظلّت تعبد الأحجار، فألحّ صالح على الثموديين في ترك عبادة الحجارة والتوجه الى الله فطلبوا منه آية، ناقة بيضاء حلوباً لبناً صافياً، لها لسان البشر، تؤكد رسالة صالح وصحة توحد الله. فوافق صالح، مشترطاً بدوره ان تبقى الناقة حرة المسقى والمرعى، لا تركب ولا ترمى بحجر أو سهم.

واذ قبل الطرفان، أخذهم صالح الى صخرة، تتمخض كالحامل، وتئن كالمرأة عند الطلق، وفي جوانبها تدور ناقة كالجنين في البطن، وسرعان ما وقفت تلك الناقة بين يدي صالح «وبعينها شعاع ونور، وعليها زمام من اللؤلؤ ومن سنامها الى ذنبها سبعمائة ذراع[6] وعرضها سبعون ذراعاً ولها أربعة أذرع، لكل ضرع اثنتا عشرة حلمة، وما بين الحلمة الى الأخرى

---

(١) المرجع نفسه: سورة ٤٦، آية ٢٤.

(٢) المرجع نفسه: سورة ١١، آية ٤١.

(٣) ابن قتيبة: كتاب المعارف، ص ١٥.

(٤) ابن الاثير: الكامل في التاريخ، بريل ليدن ١٨٦٦، ص ٦٠ و ٦٣.

(٥) القرآن الكريم: سورة ٦٩، آية ٥ - ٨.

(٦) تميل الاساطير القديمة الى التضخيم اللامعقول، فالجينا الاول عند الهنود، ريشابا، بلغ طول قامته ثلاثة آلاف قدم وعاش ثمانية ملايين عام.

عبد الرحمن حمدي: الهند عقائدها واساطيرها، ص ١٤٠.

عشرة أذرع، وطول كل قائمة من قوائمها مائة وخمسون ذراعاً »[1].

وما هي إلا فترة، حتى وضعت ناقة صالح فصيلا يشبهها، طارت واياه الى رؤوس الجبال ترعى في منأى عن مواشي ثمود، ليعودا الى ثمود مساء فتصيح بلسان فصيح: من أراد اللبن فليخرج.

وهنا تشاء الاسطورة الثمودية أن تتضرّر امرأتان رائعتا الحسن لديهما مواش كثيرة، فعرضت الأولى جمالها ثمناً لقتل الناقة، وعرضت الثانية احدى بناتها الأربع، فذبحت الناقة، وفر الفصيل الى الجبل حيث رغا. فكان لا بُدَّ أن تنتقم السماء من ثمود، فجاءها الانذار أياماً ثلاثة، ففي الأول اصفرت وجوههم وكأنما طليت بالخلوق، واحمرّت في الثاني كإنما خضبت بالدماء، أما في الثالث فأسودت كانما طليت بالقار. وجاء اليوم الرابع « فأصبحوا في ديارهم جاثمين »[2]. وواضح هنا أن كلام القرآن بعيد عن الاسطورية بما يحويه من رموز تاريخية ودينية تختلف عن النهج الاسطوري الجاهلي.

أما وقد اخذت ثمود بالصيحة، فلم يبق امام صالح واصحابه الصالحين سوى الارتحال الى مكة[3].

إن ظروفاً تاريخية وجغرافية أوجدت هذه الأسطورة ونحن لن نتوقف عندها لارتباطها بحقبة خارجة عن نطاق دراستنا، وانما نوجزها بقولنا أن العقلية الجاهلية، إذ عجزت عن تفسير التاريخ تفسيراً علمياً، عمدت الى تفسيره اسطورياً، فتم ربط عاد وثمود باقنومي البقاء بالنسبة الى الجاهلي، نعني السحاب والناقة.

وتبدو أهمية الموقف الذي أتخذه ابن رشد من هذه الأسطورة، حينما شاع عند العامة من الاندلسيين، إن رياحاً شديدة ستهبّ وتهلك الحرث

---

(١) محمود سليم الحوت: في طريق الميتولوجيا عند العرب، الطبعة الاولى، بيروت ١٩٥٥، ص ١٧٦.

(٢) القرآن الكريم: سورة ١١، آية ٧٠.

(٣) ابن الاثير: الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٦٧.

والنسل شبيهة بالرياح التي أرسلت على عاد، فروي ان الفيلسوف الاندلسي قال: « والله وجود قوم عاد ما كان حقا، فكيف سبب هلاكهم؟ ». مما أهاج العامّة عليه فاعتبرته ينكر القرآن، ففتشت كتبه الفلسفية بحثاً عمّا ينافي الدين، وأمر الأمير بمحاكمته[1]. وروي عنه أنه قال: « أعظم ما طرأ عليّ في النكبة، اني دخلت أنا ووالدي عبدالله مسجدا بقرطبه، وقد حانت صلاة العصر، فثار علينا بعض سفلة العامّة، فأخرجونا منه »[2].

وموقف ابن رشد إن صحّ، لا يفهم حق الفهم، ولا يقدّر حق قدره، إلا اذا ميزنا الشأن الديني من الأساطير التي أحاطت به، فعدنا الى الزمن والبيئة اللذين اتخذ فيهما. فهي بيئة تتأثر بالأساطير، ولا تفقه جوهر الدين، وتكره الفلسفة، حتى ان بعض الفلاسفة اضطروا الى التستر بستار الفقه كي لا يرموا بالزندقة[3].

إن موقف ابن رشد يمثل عقلية نقدية تعاكس التيار الوجدي الذي جرف العامّة والخاصة في الاندلس. إنه موقف مبدئي احتكم الى العقل في كل أمر، في محاولته التوفيق بين الدين والفلسفة. ولذلك جابهته العقلية الوجدية باسلحتها القمعية، طرداً من جامع وإحراق كتب.

* * *

ب ـ أساطير تتعلق بطسم وجديس:

وأخبار طسم وجديس هي أيضاً من الأساطير الجاهلية التي نجد لها امتداداً

---

(١) أحمد امين: ظهر الاسلام، الجزء الثالث، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٢، ص ٢٤٧.

(٢) المرجع نفسه: ص ٢٤٨.

أعتبر ابن رشد شارح فلسفة ارسطو وقد اخرجوه عن السنن الاسلامي في ثلاثة اسرار: قوله بقدم العالم ونظام العقول ـ ارتباط المسببات بالاسباب على وجه لا يسمح بالمعجزات ـ وقوله ببقاء الكليات وحدها وفناء الجزئيات.

راجع المرجع نفسه: ص ٢٥٢.

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٤٥.

في الاندلس، يقول الأعمى التطيلي:

وكُــرَّ لطسم ليــالي جــديس   حتى يــديــن لها أو تــدانــا[1]

وملخص هذه الأسطورة ان جديسا وطسما، كعاد وثمود، تنتسبان الى نوح، وجدتا في زمان ومكان واحد وكان يحكمهما الملك الطسمي الظالم عمليق الذي احتكم اليه قوم، فحكم بغير الحق، فطعنت فيه امرأة جديسية شعرا، فاغتاظ لكلامها، وأمر ألا تهدى امرأة من جديس الى زوجها قبل ان تقدم اليه، وظلّت الحال كذلك حتى زوجت عفيرة بنت عفان التي، بعدما افترعها عمليق، خرجت الى قومها في أقبح منظر وهي تقول:

لا أحــد اذلّ مــن جــديس   أهكــذا يفعــل بــالعــروس؟

وراحت تستثير الحمية العربية ضاربة على وتر العرض والشرف محرّضة قومها ضد عمليق بقولها:

...

ولــو أننــا كنّــا رجــالا وكنتم   نسـاء لكنّـا لا نقـر بـذا الفعــل
فللبين خير مــــن تمادٍ على أذى   وللمـوت خير مـن مقـام على الذلّ
وإن أنتم لم تغضبــوا بعــد هــذه   فكونوا نساء لا تُعابُ مـن الكحـل

وظلّت تحثهم على الثأر حتى ثارت جديس على عمليق وقتلته وانصاره. وتشاء الأسطورة ان يفلت من المجزرة رجل طسمي هو رياح بن مرّه، فيستنجد بالتبعّي الحميري حسّان، ولئلا تراهما زرقاء اليمامة ذات النظر النفاذ في طيات الآفاق، أرسلا، وهما على بعد يوم وليلة من جديس، كشافة مشكوكة ظهورهم بأغصان الأشجار لئلا يعرفـوا، فعجبـت اليمامـة لشجـر يتحرك من مكانه، ونبهت قومها الى الخطر فلم يصدقوها، حتى خيّم الظلام على جديس الى الأبد[2].

---

(١) الاعمى التطيلي: الديوان، ص ١٩٢.

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، مطبعة بريل ليدن، ١٨٨٤، ج ١، ص ٧٧١ - ٧٧٥.

فهذه الاسطورة كسابقتها عاد وثمود، ترتكز على الصراع بين الخير والشر. فمن لا يؤخذ بنداء الخير يُبَد. فالمدن الأربع عاد وثمود وطسم وجديس قد استمرت في الخيال الأندلسي، رمزاً لانتصار الخير على الشر، وارتباط البقاء بالفضيلة، والفناء بالرذيلة، فرمز هذه المدائن عند العرب شبيه برمز مدينتي صادوم وعامورة عند اليهود. اذا ما تبقى من هذه المدائن هو العبرة فقط، أما الحضارات الخاصة بها فبادت وبارت، اذ ليس في الأساطير العربية ما يشير الى أي بعث جديد لهذه الأمم البائدة. انها أمم، قبلها الطوفان، وبعدها الجن التي سكنتها، فجمّت ربوعها، وحرّمت على الناس الدنّو منها، فان دنا انسان غالط، حثت في وجهه التراب، فان أبى الرجوع، خبلته ملقية على قلبه الصرعة، حتى كأنه من أصحاب موسى في التيه[1].

= ابن قتيبة: كتاب المعارف، ص ٣٠٨.

ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ص ٢٥١ - ٢٥٤.

الميداني: الأمثال، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٣١٢ هـ، ج ١، ص ٩٣ - ٩٤.

بشير يموت: شاعرات العرب في الجاهلية وصدر الاسلام، الطبعة الاولى، المكتبة الأهلية ١٣٥٣ هـ.، ص ٢٩.

الاصبهاني: الاغاني، بولاق، ١٢٥٨ هـ.، ج ١٠، ص ٤٨ - ٥٠

محمود الحوت: في طريق الميتولوجيا عند العرب، ص ١٨١.

(١) نهاد توفيق نعمه: الجن في الادب العربي، بيروت ١٩٦١، ص ٧٠ - ٧٧

نقلا عن:

الراغب الاصبهاني: محاضرات الادباء، مصر ١٣٢٦ هـ.، ج ٢، ص ٢٨١.

خاتمة الفصل الاول

من خلال عرضنا أساطير الفصل الأول نستنتج الأمور التالية:

اولا ـ ان جميع هذه الأساطير ذات أساس واقعي محدّد، وليست وليدة الخيال الصرف. فهي تنطلق من اسم، أو خطبة، أو حادثة إحراق سفن، أو لقيا ذهب لدى الفتوح الخ... لتضفي عليها الطابع الأسطوري فتشبع نهما لدى الشعب الى الغريب والخارق على حساب الحقيقة التاريخية والواقع الجغرافي.

ثانيا ـ نلحظ تحطيماً للزمان كما في الحديث على القدس، وهشام المؤيد، ولقاء ابن تومرت الغزالي في الشرق، وتحطيماً للمكان كما في الحديث على سفر الشاعر الغزال الى العراق، وانتفاء للعلاقة بين السبب والنتيجة كابيضاض الوجه الأسود بعد الوفاة نتيجة الصلاة والصلاح، أو رفيف الطير فوق نعش ابن الفخار، أو سجود شجرة أبي زكريا للصلاة، أو هطول المطر نتيجة التصدق، أو ابدال كلمة الله بكلمة العافية خوفاً من الأذى نتيجة انكسار الآنية، أو الشر الناتج عن الاصابة بالعين الحاسدة.

ثالثا ـ نلحظ رمزية تعكس خلفية الصراع الحضاري بين العرب والبربر كما في قصة التحاسد بين موسى بن نصير وطارق بن زياد، وبين العرب والاسبان كما في اسطورتي تركة العربي والأمير أحمد الكامل، فالأساطير هي أيضاً ساحة من ساحات الصراع الحضاري بين الشعوب.

رابعا ـ نلحظ في ما أحاط بعاد وثمود وطسم وجديس من أساطير، توافق العقلية الاندلسية في شبه الجزيرة الخضراء، والعقلية الجاهلية في شبه الجزيرة السمراء، رغم الفاصل المكاني والزماني الشاسع. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، يشير هذا المنحى الأسطوري الى تصدي العقل النقدي والفلسفي ممثلاً بابن رشد لهذه العقلية الأسطورية.

ولكننا نتساءل هنا عن الدليل العقلي الذي استند اليه ابن رشد في انكار وجود عاد وثمود. فهل استطاع الاثبات بالبرهان العلمي؟ أم ان موقفه النقدي هو مجرد موقف رفضي، وبالتالي يتحول موقفه نفسه الى موقف وجدي!.

الفصل الثاني

الأساطير الإسبانيّة والغربيّة

مقدمة:

سنعالج في هذا الفصل أربع مجموعات من الاساطير:

ـ الاولى تتناول الاساطير الاخلاقية والدينية التي تتعلق بالصراع بين الاسبان والعرب، كاسطورة فلورندا ابنة يوليان، واسطورة بلاي وعذراء كوفادنجا، واسطورة شنت ياقب، واسطورة ايزابيلا والعذراء الفارسة، وكيف ينعكس الصراع العربي الاسباني عليها، وكيف تتشابك الأساطير المتعددة في أسطورة واحدة نتيجة تشابك المصالح والشعوب المتعددة؟

ـ والثانية تتناول اساطير البطولة ونموذجاها رولان الفرنسي والسيد الاسباني، فما الفرق بين هذين البطلين من حيث الواقع ومن حيث الأسطورة؟ وهل هناك لقاح حضاري بين أساطير الشعوب تعكسه بطولات ابطالها؟ وباتجاه أي هدف حوّرت بطولات هذين البطلين؟

ـ والثالثة تتناول علاقة العرب بابنائهم وفق ما ترويه اسطورتا «برج الأميرات»، و «بلياردو». فأية صورة يتمثلها الاسباني عن العربي، وأية تربية ينشىء عليها أبناءه؟

ـ أما الرابعة فتتعلق بدولة غرناطة، وتتحدث على «الدهليز المرصود»، و «اسطورة المنجم العربي»، و «اسطورة بني سراج». فأي عالم سحري تقودنا اليه هذه الأساطير في حديثها على سحر العرب وإرصادهم وتنجيمهم من جهة وعلى غدرهم وانتقامهم من جهة ثانية؟

هذه هي أهم الأسئلة التي يطرحها الفصل، فعسى نجد جوابها في ثناياه.

اولا ـ أساطير اخلاقية ودينية تتعلق بالصراع بين العرب والاسبان:

أ ـ أسطورة فلوريندا ابنة يوليان:

في معرض حديثه على آثار طليطله القديمة الباقية، يذكر محمد عنان « حمّام كابا » Bâno de la cava الواقع غربي المدينة، وهو قلعة ومنزل معا، يعبر أمامها نهر، وتعتبره الأسطورة الاسبانية مسكناً للحسناء فلورندا، ابنة الكونت يوليان، الذي ثأر لشرفه بعد اعتداء ملك القوط لوذريق على ابنته، فعاون العرب على فتح البلاد الاسبانية[1]. فمن تكون فلوريندا هذه؟ وما قصة الثأر للشرف تلك؟ هل حقاً ساعد أبوها العرب انتقاماً من لوذريق؟

يروي ابن القوطية المتوفى عام ٣٦٧ هـ/ ٩٧٧ م. وهو المشهور بتعصبه للقوط، لتحدره من السلالة الملكية منهم، نظراً الى كون جدته حفيدة مليكهم غيطشه[2]، ان تاجراً اسمه يوليان كان يجلب البذات والخيل من المغرب الى الاندلس، قضت زوجته، وله منها ابنة جميلة، فاستبقاها لوذريق في قصره، واذ حسنت في عينيه اغتنم فرصة غياب أبيها، وغرّر بها، فشكت أمرها الى أبيها فور عودته، فصمم على الانتقام، وتقدم من لذريق يطلب السفر مجدداً، الى المغرب، بحجة أنه خلّف وراءه بذّات وأحصنة لم ير مثلها من قبل، فأعطاه لذريق المال الكافي لاتمام الصفقة التجارية وأرسله، فاتصل بطارق وأغراه بالفتح، فاستشار هذا موسى بن نصير، فأذن له[3].

أمام هذا التوافق بين رواية الأسطورة الاسبانية، وتاريخ ابن القوطية، يجدر بنا ان نفرز الأسطوري من الحقيقي في هذه الرواية موردين بعض الملاحظات التي تظهر جلياً إن عوامل الفتح الداخلية والخارجية كانت أوسع من أن تحصر بشرف فتاة.

---

(١) محمد عنان: الاثار الاندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، ص ٩٠.

(٢) ابن القوطية القرطبي: تاريخ افتتاح الاندلس، (مقدمة المحقق)، ص ٢٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٨ ـ ١٩. ومؤلف مجهول: اخبار مجموعة، ص ٢٠.

إن الدراسات التاريخية الحديثة قد تثبتت من شخصية يوليان محددة بعد مقارنات وتحقيقات عدة انتماءه البيزنطي[1]، وحكمه حكماً شبه مستقل الشريط الساحلي الممتد من طنجه الى سبته، والتاريخ أثبت كذلك ان القوط ارتكزوا في حكمهم على القوة والاستبداد،مما فجّر صراعات عرقية ودينية، وبالأخص سياسية، ضمن الأسرة الملكية نفسها[2]، عجّلت في فشل سياسة الملوك القوط، لأنهم عجزواعن تحقيق مجتمع موحد، حتى جاء ويتيزا Witiza (ويسميه العرب غيطشه)، الملك القوطي قبل الأخير، فتصدى لرجال الدين وكف يدهم عن شؤون الحكم، وتسامح مع الأديان والمذاهب المخالفة لمذهب الدولة[3]، وبذلك استعدى الكنيسة عليه، فتعاونت مع لوذريق Rodrigo، وتآمرت عليه، إلا أن ايفا Eva وسيزبوت Sesbot ابنّي ويتيزا، يساعدهما اسقف طليطله ورجال الدين المؤيدون لسياسة الملك السابق قادا حملة المعارضة ضد لوذريق، فزعزعت الحروب الأهلية البلاد، وأنهكت أثقال الضرائب، وصنوف الاضطهاد والقهر قوى الشعب[4]، مما جعل البلاد الايبرية في مطلع القرن الثامن فريسة سهلة لكل غاز[5].

هذا من ناحية الظروف الداخلية المهيئة للفتح، أما الظروف الخارجية، فان تفكير العرب في فتح اسبانية كان «ضرورة حتمية، فرضتها سياسة التوسع التي كانت طابع الدولة العام أثناء خلافة الوليد»[6]، وخاصة أن

---

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٦٥ .

(٢) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٦٢ .

(٣) تحوّل مذهب المملكة القوطية في مجمع طليطله سنة ٥٨٧ م الى الاثناسيومية (الكاثوليكية).

(٤) ابراهيم بيضون: المرجع نفسه، ص ٦٢ - ٦٤ .
محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ط ٤، ج ١، ص ٣٢ .

(٤) عبدالعزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس، ص ٥٧ .
وانظر: Lévi-provençal: Hist. de l'Espagne Musulmane, T. I, p. 3.

(٦) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٦٥ .

أنظار العرب، قد توجهت نحو اسبانية منذ انتصار القائد العربي حسّان بن النعمان الغساني على القاعدة البيزنطية الشهيرة في قرطاجنه، واضطرار البيزنطيين الى الفرار من المدينة نحو صقلية واسبانية، مخلّفين العدد الوافر من القتلى[1].

ونتيجة لمؤامرات الداخل، واستعداد العرب في الخارج لغزو البلاد الاسبانية، اتقاء لشرّها، بصفتها حمى للفارين، كان لا بد من واسطة فعّالة تحضّر للفتح، فيعبر العرب بواسطتها المضيق الفاصل بين المغرب والأندلس، وهنا يبرز دور يوليان الذي كانت تربطه، على ما يبدو، علاقة وثيقة بالملك المخلوع ويتيزا، فعزم على إعادة العرش لأحد ابنيه[2]، فأقام اتصالا هامساً بطليطله المتمردة، مقنعاً إياها بالتعاون مع العرب، مصوراً اياهم غزاة عابرين، سرعان ما يرحلون بعد أن يؤدبوا لوذريق. وراسل يوليان طارقاً بن زياد حاكم طنجه في ذلك الوقت، فلم يفاجأ طارق، ولكنه تريث في الردّ ريثما يجيبه سيده موسى ابن نصير حاكم القيروان. فرحب موسى بفكرة غزو الاندلس واتصل بيوليان[3]. ولا تعنينا الخطط العسكرية التي وضعها يوليان وموسى لنسهب في شرحها، حسبنا ان الغزو قد تمّ، والملك القوطي منهمك في تأديب المتمردين الباسكين في الشمال بينما كانت العاصمة تعج بالمتآمرين[4]، وليس محض صدفة ان ينشق جيش لوذريق، ويلتحق قسم منه بقيادة ولدي ويتيزا، بالجيش العربي[5]، حتى اننا نلمح آثار أصابع يوليان وهي تحوك شبكة المؤامرة ابتداء من «سبته»، وانتهاء بوادي «لكه»، حيث انتهى دوره

---

(١) المرجع نفسه: ص ٤٧.

(٢) ابراهيم بيضون: المرجع نفسه، ص ٤٦.

محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ج ١، ص ٣٩.

(٣) ابراهيم بيضون: المرجع نفسه، ص ٦٦ - ٦٧.

(٤) المرجع نفسه: ص ٧٠.

(٥) المرجع نفسه: ص ٧٢.

بانتصار العرب على لوذريق، ومذّاك لم نلحظ ذكره إلا في الأساطير[1] .

هذا بالنسبة إلى الحقائق التاريخية، فأين هي الأسطورة؟

يقول ابراهيم بيضون: « ونحن اذا سلمّنا بهذه المعطيات، وبدور يوليان في علمية الفتح، وهو دور محسوس، إلا أن حكاية فلوريندا Florenda ابنته، ومحاولة الانتقام لشرفه الملوث من الملك القوطي، لا تعدو أن تكون سبباً واهياً حتى في حال اثباتها، وهو أمر مشكوك فيه »[2] .

ونستطيع انطلاقاً مما سبق أن ننفذ إلى ما نرجح أنه الأسباب البعيدة التي أقحمت فلوريندا في عملية الفتح. فلقد مني أنصار الملك المخلوع ويتيزا بصدمة عنيفة حينما تبدّد حلمهم بعودة العرب إلى حيث أتوا كما وعدهم يوليان، فبعد أقل من سنة اتضحت أهداف العرب حين ثبتوا قدمهم في الأرض الاسبانية، ووطدوا حكمهم على انقاض حكم القوط، فلم ير هؤلاء، وقد خدعوا، بُدّاً من الرضوخ للأمر الواقع، والاقتناع على مضض بنصيب ضئيل من أرض الوطن[3] وكان لا بد لأنصار ويتيزا من أن يسوّغوا تورطهم في تحالفات سرية مع أعداء الخارج ضد مصلحة الوطن، واذ لم يستطيعوا اقناع قواعدهم الشعبية بأن التحالف مع العرب قد بني على الظن أن هؤلاء غزاة عابرون، ولم يفدهم وجود معاهدة خطية بينهم وبين العرب، هذا إذا وجدت، تثبت تعهد العرب بأنهم لن يمكثوا طويلاً في البلاد الاسبانية ونكثهم هذا التعهد من بعد.

إزاء كل هذا، كان لا بد من نسج اسطورة تستطيع أن تفعل فعلها في نفوس الناس، فتسوّغ موقف كل من يوليان، وابنّي ويتيزا، واسقف طليطله

---

(١) المرجع نفسه: ص ٧١ .

ابن عذارى: المرجع السابق، ج ٢، ص ١٠ .

وأخبار مجموعة: ص ٩ .

(٢) ابراهيم بيضون: المرجع نفسه، ص ٦٦ .

(٣) المرجع نفسه: ص ٧٤ .

ومن أيّده من رجال الدين، فعلّهم، بذلـك، يزيلون الوصمة التي وصمتهم لتآمرهم على أنفسهم وتعاملهم مع العدو، بردّ اسباب هذا التعامل الى ما يسوغّه، نعني الدفاع عن العرض والتآمر صوناً للشرف ودفعاً للعار، ودحراً للرذيلة وانتصاراً للفضيلة. وليس أصلح من فلوريندا أداة لهذا الغرض، فهي فتاة عذراء، وحيدة، يتيمة، سلّمها والدها الى ملك لتتدرب مع وصيفات القصر، فهي أمانة في عنقه أثناء غياب والدها وراء المضيق، ولكن هذا الملك الطاغية لوذريق الذي بلغ العرش بالاغتيال، انتهز غياب أبيها وغرّر بها، مما جعل الأب المغدور يتصرف بدافع الشرف والكرامة، يعاونه أسقف طليطلة ورجال الدين للذود عن الأخلاق والقضاء على الفساد، أما ابنا ويتيزا فتعاونا مع يوليان ورجال الدين لاسترجاع العرش، فتخفّ بذلك تهمة التآمر عن الجميع... إضافة إلى أن ابن اسبانية المحتلة، يستطيع أن يجابه العربي، فيما لو عيّره بخيانة يوليان، بأن هذا الأخير قد تصرّف دفاعاً عن عرضه، فيتقبل العربي مثل هذا التسويغ، لأن صون العرض في عرف العرب أمر مقدس.

لذا نستطيع أن نصنّف قصة فلوريندا في باب الأساطير، وخاصة أن فتاة بالغة الجمال، يتيمة ووحيدة، لا يعقل ان يعهد بها أبوها الحاكم في سبته، إلى رجل اعتدى على ويتيزا، الذي كان صديقاً ليوليان ونسيباً[1].

* * *

ب ـ بلاي وعذراء كوفادنجا:

ولم يقتصر تصدّي الاسبان للعرب على التسويغات المنطقية التي قدمتها اسطورة فلوريندا، وإنما تعداها الى المقاومة المسلحة. ويذهب المقري الى أن أول من جمع فلول النصارى بالأندلس بعدما تغلب العرب عليهم «علج يقال له بلاي»، اشتوريشي جليقي، «كان رهينة عن طاعة أهل بلده» فهرب من قرطبة أيام الحرث بن عبد الرحمن الثقفي ثاني أمراء الغرب في

---

(١) عبدالعزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص ٦٧.

الأندلس، سنة ثمان وتسعين للهجرة وهي السنة السادسة للفتح، فثار النصارى بجانبه على نائب الحرث بن عبد الرحمن حتى طردوه وملكوا البلاد فتعاقب منهم على الحكم حتى آخر أيام الناصر لدين الله اثنان وعشرون ملكاً[1].

أما عيسى بن أحمد الرازي، فبعدما تحدث على انتصار المسلمين واجلائهم النصارى، وافتتاح بلادهم، وبلوغهم «اريوله» من أرض الفرنجة، وافتتاحهم «بلبونة» الجليقية، ذكر مكاناً يدعى الصخرة، وإن ملكاً، يقال له «بلاي»، لاذ بها وثلاثمائة من صحبه، فحاصرهم المسلمون حتى هلك معظمهم جوعاً، ولم يبق «سوى ثلاثين رجلا وعشر نسوة، ولا طعام لهم إلا العسل يشتارونه من خروق بالصخرة فيتقوّتون به» حتى عيّ المسلمون عن بلوغهم فانحسروا عنهم قائلين: «ثلاثون علجاً ما عسى ان يجيء منهم»؟. ويعقب الرازي على ذلك بقوله ان أمر هؤلاء الاعلاج قد بلغ بعد ذلك من القوة والكثرة ما لا يمكن تجاهله. ثم يؤرخ لوفاة بلاي فاذا هي السنة ١٣٣ هـ.، بعد ملك دام تسع عشرة سنة، وملك بعده ابنه فافله لمدة سنتين، حتى جاء اذفونش بن بيطر Pedro جدّ الاذفونشيين الذين اتصل ملكهم بأيام الرازي، واستعادوا من المسلمين ما أخذوه من بلادهم[2].

بهذا الكلام يتحدث التاريخ العربي على الصخرة وبلاي، فما حقيقة الأمر؟ وهل لها وجود في التاريخ والجغرافيا الاندلسيين؟

يصف محمد عنان، الذي ندب جزءاً كبيراً من حياته لدراسة الأندلس، تلك الصخرة وصفا عينيا، فإذا هي صخرة هائلة أثرية، يقصدها الناس، وتدعى صخرة أوسيبا Auseba ينهض بمحاذاتها في الجانب الآخر، جبل خنيس Gines، وبين الصخرة الهائلة والجبل العظيم هوّة سحيقة. وعبر هذا الوادي حسب ما يقال، قدم المسلمون لمقاتلة النصاري الذين التفوا حول

---

(١) المقرى: نفح الطيب، ج ٤، ص ٣٥٠.

(٢) المصدر نفسه: ج ٤، ص ٣٥٠ - ٣٥١.

زعيمهم بلايو فاعتصم هؤلاء في مغارة داخل صخرة اوسيبا، وظلّوا صامدين حتى انصرف المسلمون يائسين من ادراكهم.

ويعلّق عنان على هذا بقوله أن الاسطورة تمتزج بالتاريخ، فبلايو هذا أو بلاجيوس كان زعيماً أو شريفاً من القوط أو البسكونيين، التفّ حوله القوطيون الفارون من بطش الفاتحين العرب، نظراً لما اشتهر عنه من جرأة وبسالة، واعتصموا بالجبال، في تلك الناحية القاصية من الشمال[١].

ويتجوّل عنان داخل الصخرة فيبلغ قبر بلايو، وكنيسة صغيرة هي مصلّى عذراء كوفادنجا[٢] Capilla de la virgen de covadonga يتقاطر اليها الحجاج، يقول: «وقد رأينا الكثير من الرجال والنساء يسيرون ركعاً في التراب والطين، حتى يصلوا اليها، ويبتهلون إلى العذراء أن تقضي حاجاتهم»[٣]. وينهي حديثه بقوله أن مقابل تلك الصخرة، أقيمت كاتدرائية ضخمة منذ خمسين سنة، لاستقبال الحجاج، هي «بازيليكا كوفادنجا»[٤].

ويشرح حسين مؤنس سرّ قداسة مغارة اونجا هذه، فيردّها إلى اسطورة قديمة تقول ان النصارى المعتصمين في الصخرة، جهدوا في الحفاظ على استقلاليتهم، ورد الحامية العربية عن دخول أراضيهم، واذ أراد قائد عربي، تسمّيه المراجع النصرانية «ألكاما»[٥] اقتحام حمى النصارى، تصدّى له زعيم هؤلاء بلاي وهزمه. ولم يهزمه حسب اعتقادهم إلا بمعونة العذراء، التي ظهرت من الغار، وراحت ترد سهام العرب عليهم، فهلك معظمهم، وفرّ الآخرون، وراحوا يدورون حول الصخرة، فلما بلغوا قرية «ليسبانا» في الجهة الأخرى من الصخرة، ظهرت العذراء مرة اخرى «وأهالت عليهم

---

(١) محمد عنان: الآثار الاندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، ص ٣٦٧.

(٢) المرجع نفسه: ص ٣٦٨.

(٣) المرجع نفسه: ص ٣٧٠.

(٤) المرجع نفسه: ص ٣٧٠.

(٥) الغالب انه تحريف علقمة.

الصخر فهلكوا »[1] .

ونلاحظ أن كلا من الصخرة وبلاي، مشهور لدى العرب والاسبان، ولكن، بينما يسميه الأولون علجاً، يرفعه الآخرون الى مرتبة القداسة، لأن اسمه مقترن بتأسيس الدولة الليونية الاسبانية. فنحن اذا أمعنا في الرواية الاسبانية، أدركنا أن القوط المؤمنين عموماً لم يكن بإمكانهم تفسير صمود هذا النفر القليل من الاسبان، في تلك المنطقة الجرداء من البلاد، في وجه جحافل العرب الغزاة، ثم توصلهم إلى وضع حجر الاساس لمملكة بكاملها، انطلاقاً من تلك الصخرة، إلا بحدوث معجزة آلهية كانت واسطتها السيدة العذراء، باعتبار ان الاسبان متعبدون للعذراء فهي حارستهم منذ بدء المقاومة ضد العرب.

ونحن اذا شذبنا من الرواية العربية بعض الشوائب الوجدية فيها، كتسمية بلاي وصحبه بالأعلاج، والتقليل من شأن المقاومة القوطية، وحصرها بثلاثين رجلا وعشر نساء يقتاتون من عسل النحل في شقوق الصخر... بدت الرواية العربية قريبة من الحقيقة التاريخية.

وهذه الحقيقة، لخصها عبد العزيز سالم بقوله انه لم تمض على ولاية غيطشه الذي تولّى العرش سنة ٧٠٠ م، سبع سنوات، حتى بدّل في اسلوب سياسته التي كسب بها ثقة الشعب ومحبته، ونفى ابنه بلاي Pelayo ، الذي سيلعب دوراً مهماً في تأسيس مملكة اشتوريش، مع بداية الحكم الاسلامي في اسبانيا[2] .

أما الحديث على الاذفونش الذي يعتبره المقري مؤسس المملكة، فتوافقه

---

(١) حسين مؤنس: رحلة الأندلس حديث الفردوس الموعود، ص ٣٥٨ - ٣٥٩.

(٢) عبدالعزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص ٥٨.

Levi-provençal: Histoire de l'Espagne Musulmane, p. 255.

حسين مؤنس: فجر الاندلس، ص ١٤.

ابراهيم علي طرخان: دولة القوط الغربيين، ص ١١٩.

فيه الدراسات الحديثة، اذ ان دولة ليون أو استورقه، وهي أول دولة اسبانية بعد الفتح العربي، قد خرجت من كهف الصخرة اونجا Cavadonga ، لتتوطد أركانها بزعامة الفونسو الأول حفيد بلاي، وتتسع في ما بعد، نتيجة تلهي العرب بمشاكلهم الداخلية[1] .

* * *

ج - اسطورة شنت ياقب: Santiago de Campostela

ولم تدافع العذراء وحدها عن الاسبان لتصد الغزاة العرب، وإنما دافع عنهم أيضاً القديس يعقوب الذي باسمه سمّيت شنت ياقب، المدينة الاسبانية المقدسة.

ويحدثنا شكيب أرسلان على علاقة هذه المدينة بالقديسة يعقوب، فقد زار الأماكن التي تحدّث عليها زيارة المحقق المدقق. فشنت ياقب كما يصفها هي « مدينة اسبانيا المقدسة »، « يحج إليها الاحامس في الدين الكاثوليكي من جميع اسبانية والبلدان المجاورة »، ذلك لأن عند « الاسبانيول » على حد تعبير شكيب أرسلان، حكاية متواترة، بأن يعقوب بن زبدة، وهو أحد الحواريين، قصد اسبانية ناشراً فيها العقيدة المسيحية، ورضخ هذه الحكاية يرجع الى القرن الرابع للمسيح، إلا أن القرن السابع، قرن الفتوحات العربية، زادها رسوخاً في الأذهان وتطويراً.

ومن ذيول هذه الحكاية ان عظام القديس يعقوب، ظلّت زمناً مدفونة دون أن يعرف بها أحد، حتى كشفها المطران تدمير الأيري Théodémir D'Iria ، فشيدت الكنيسة مكان القبر. أما لفظة كومبوستلا ، وتعني بالاسبانية، حقل النجمة، فمردها حسب اعتقادهم، إلى أن المطران المذكور، قد اهتدى الى القبر بواسطة نجمة اضاءت فوقه. وهذا الاعتقاد ينفيه بعضهم كبديكر، معتبراً أن الاسم سابق القديس.

---

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٢٩٨ .

احمد مختار العبادي: في التاريخ العباسي والاندلسي، ص ٤٠٦ .

ومهما يكن من أمر، فنفيهم لا يغيّر من الواقع شيئاً، فالقديس يعقوب، يظلّ وفق رأي الاسبان دفين شنت ياقب، اذا هو شفيع اسبانيا وحاميها، به يستغيث المحاربون الاسبان في حروبهم ضد المسلمين، حتى ان عدداً من المحاربين النصارى كثيراً ما رأوه في ساحات القتال، ينصرهم بسلاحه، محارباً في صفوفهم.

وأول من بنى كنيسة على قبر القديس هو الاذفونش الاول، وكنيسته هدمها في ما بعد المنصور العامري النسة ٩٩٧ م، فجدّد الاسبان بناءها، ناثرين حولها الاديار والكنائس، حتى صار فيها ٤٦ بيعة و ٢٨٨ مذبحاً و ١١٤ جرساً، و ٣٦ رهبانية، مما يثبت قدسية المدينة عندهم، فهي بمثابة «الحرم الأعظم»[1].

ويذكر شكيب ارسلان ما رواه المقري في نفح طيبه عن الحواري يعقوب، وغزو المنصور مدينته المقدسة، واصفاً كنيسة المدينة عند النصارى، بمنزلة الكعبة عند المسلمين، فباسم هذه الكنيسة يحلفون، ومن رومة وما وراءها اليها يحجون، معتقدين أن القبر فيها يخص الحواري ياقب، الذي كان أحد الاثني عشر، بل «أخصّهم بعيسى، على نبيّنا وعليه، الصلاة والسلام». حتى انه كان بمثابة الأخ لعيسى، لملازمته اياه بصورة دائمة.

ثم يشرح المقري أن ياقب بلسان الاسبان هو يعقوب، وقد كان أسقفاً في بيت المقدس، فهام في الأرض مبشراً حتى انتهى إلى اسبانيا ومنها توجه إلى الشام حيث مات عن مائة وعشرين سنة شمسية، ولكن صحبه نقلوا رفاته الى الكنيسة الاسبانية، حيث ظلّت في منأى عن هجمات المسلمين «لصعوبة مدخلها وخشونة مكانها، وبعد شقتها، ولكن المنصور العامري، غزاها سنة سبع وثمانين وثلاثمئة غزوته الثالثة والأربعين»[2].

---

(١) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ج ٢، ص ٦١ - ٦٢.

(٢) المرجع نفسه: ج ٢، ص ٦٢ - ٦٣.

والطريف في الأمر أن المنصور حينما وصل إلى قبر القديس يعقوب، شاهد راهبا وحيداً يؤنسه، بينما فرّ الرهبان الآخرون خوفاً، فأمر المنصور بعدم ايذائه وحماية القبر[1].

إن ما يستوقفنا فعلا هو أساس الرواية، أي القديس يعقوب نفسه، فهل زار اسبانيا فعلاً، وهل لدينا ما يثبت أن الأرض الاسبانية تحوي عظامه، أم أن الرواية مجرد استنباط خيالي؟ هل يعقوب المشار اليه هو فعلاً اخو يوحنا الذي قتله هيرودس بالسيف السنة ٤٤ م. ليرضي اليهود[2] وهو الذي كان يسمّى ابن زبدي وصالومي من بيت صيدا في الجليل، وطن بطرس الرسول؟

ذكر في السنكسار ان القديس يعقوب «بشّر في اليهودية والسامرة وسوريا، وروى انه بشّر ايضاً في اسبانيا»، حيث ظهرت له العذراء وهو يصلي[3].

أما الانسيكلوبيديا العالمية Encyclopédie thématique universelle فتنكر أن يكون قد بشّر في اسبانية..[4] وتذكر ان «مدينة القديس يعقوب دي كومبو ستالو» هي أكثر المدائن جذباً للحجاج المسيحيين في الغرب، وسبب ذلك اسطورة تقول ان جسد القديس يعقوب الكبير رسول اسبانية، قد نقل الى هذه المدينة بصورة عجائبية، فأقيمت فيها كاتدرائية ضخمة وعدد كبير من الكنائس[5].

---

(٣) المرجع نفسه: ص ٦٦.

(٢) الكتاب المقدس: أعمال الرسل، اصحاح ١١، عدد ١ و ٢.

(١) طقس الكنيسة الانطاكية المارونية، تنقيح الأب بولس ظاهر، والسنكسار (١٩٧٤ م)، ص ١٩٨ - ١٩٩.

(٣) السنكسار: المرجع نفسه، ص ١٩٨ - ١٩٩.

(٤) Roger Caratini; Encyclopedie thématique universelle, Paris Bordas, Religions, pages 4-10.

(٥) Petit Larousse illustre; (Paris), Librairie Larousse 1978), p. 1667.

هذا بالنسبة الى المدينة، اما بالنسبة الى يعقوب دي كومبوستيللو، فتتفق موسوعة Colorama، والانسيكلوبيديا العالمية على أنه يعقوب، أخو يوحنا الانجيلي المعروف بيعقوب الكبير ابن زبدي الذي استشهد في العام ٤٤ م. على يد هيرودس اجريبا، وليس يعقوب الصغير الذي أصبح في ما بعد اسقف اورشليم، وأعدم في مدينة اورشليم، بناء على أمر الكاهن الأكبر «حنانيا» السنة ٦٢ م(٥).

وتعتبر موسوعة بلدان وقارات Pays et continents، ان مدينة القديس يعقوب دي كومبوستالو لا زالت تعيش في ذكريات الحجيج، زمن القرون الوسطى، وتحتفظ بدور ديني فريد في البلاد الاسبانية(١).

وفي ما يختص بطابع المدينة القدسي، ترى موسوعة الانسيكلوبيديا اونيفرساليس Encyclopaedia Universalis إن اسطورة انتقال بقايا القديس يعقوب الكبير، إلى هذا الطرف من العالم الاسباني، لم تظهر إلى الوجود إلا في العهد الكارولنجي، حيث أصبحت موضوعاً للتعبد ابتداء من القرن العاشر. ففي هذا القرن، وبالضبط السنة ٩٥١ م.، توجه إلى مدينة القديس يعقوب، أول الحجاج، وهو المطران جوديسكالك دي بوي.

وتضيف الاونيفرساليس ان عدد الحجاج قد ارتفع في القرن العاشر، اي خلال الفترة التي بلغ فيها اهتمام الغرب باسبانيا سياسياً ودينياً ذروته، ولعلّ ما ورد في هذه الموسوعة يثبت ان القديس يعقوب الكبير لا علاقة له بشنت ياقب الاسبانية(٢).

* * *

---

(١) Colorama: Encyclopédie moderne en couleurs (Milan 1970), Vol. 7, p. 1551.
et Encyclopédie: T. Universelle 4-10 Religions.

(٢) Pays et continents: Lidis, Europe 2, Paris, p. 64.

(٣) Encyclopaedia universalis: Regulations Smith, 1ère publication (Paris 1972), Vol. 14, pp. 609-610.

د ـ ايزابيلا والعذراء الفارسة:

ومن الأساطير التي تتحدث على النساء، وقد أضفي عليها طابع ميتولوجي كـذاك الذي أضفـي على اسطـورة بلاي، اسطـورة « ايـزابيلا والعـذراء الفارسة ». وهي عذراء تذكر بعذراء بلاي، إلا أنها أعطيت هذه المرة دوراً فروسياً جديداً، نقلها من طور الدفاع الى طور الهجوم.

أثناء حروب غرناطة، غزت الملكة ايزابيلا إحدى القلاع العربية، ولكن مناعة القلعة وأسوارها الشاهقة، جعلت الملك العربي يطل من أعالي أبراجها « الضاربة في السماء »، مـرسلاً نظـرة استعلاء، ومطلقـاً مـن فمـه ضحكـة استهزاء. واذ مسّت ايزابيلا في كرامتها، تجلّت لها العذراء، وأرشدتها الى شعب خفي من شعب الجبال، لم يكن ليعلم به أحد من قبل، وإذ رآها الملك العربي تتجه نحوه صعداً، قفـز بجواده مـن أعلى الأسـوار، لشـدة ذهـولـه وحيرته، « فتهشم إرباً إرباً »[1].

هذه الاسطورة تنطلق كسائر الأساطير من أساس تاريخي، وهو الصراع بين الاسبان والعرب في ما سمّـاه المؤرخـون[« حـروب الاسترداد » La Reconquista ولكنها لاتتناول هذا الحدث تناولا موضوعياً، بل تضفي عليه من الخيال ما يهدف إلى اظهار ايزابيلا بمظهر المدافعة عن الديانة النصرانية، ضد الذين اغتصبوا الأرض الاسبانية، وتحصنوا بأمنع الأسوار، حتى إذا أحسّت الملكة الاسبانية بمرارة الموقف، وانتابها الشعور بالخيبـة، تـدخلـت العذراء الفارسة لتؤمّن لها الانتصار، وهو انتصار لا تلهج به أفواه الاسبان وحدها، بل تنطق بـه آثـار حـوافـر الجواد الماثلـة حتى اليـوم في حـافـة الصخرة[2]! هذا، على الأقل، ما رواه « ماتيو » وهو رجل شيخ في القرن الماضي، للرحالة واشنجتن ارفنج، بعد أربعـة قـرون مـن مغـادرة العـرب الأندلس.

---

(١) واشنجتن ارفنج: قصص الحمراء، ص ١٩.

(٢) المرجع نفسه: ص ١٩.

هـ ـ زائدة المسلمة:

وليست الأساطير وقفاً على الرجال، فقد كان للنساء نصيب منها، كاسطورة زائدة المسلمة، التي يثبت ليفي بروفنسال، أنها حين ذعرت مما ألحقه المرابطون بالدولة العبادية من تخريب واذلال، أوغر صدرها حقداً عليهم، فاجتازت جبال سيراموربنا، وأصبحت الزوجة غير الشرعية[1] لملك قشتاله الفونسو السادس، بعدما ارتدّت عن الاسلام معتنقة المسيحية[2].

فمن مسلك زائدة هذا، تولّدت اسطورة «زايدة المسلمة»، التي تزعم ان المعتمد بن عباد، قد أهداها الى سرير ملك قشتاله «عربوناً لسياسته الموجهة ضد المرابطين»[3].

فمن تكون زائدة هذه؟ وهل من مستند تاريخي يشير إلى علاقة المعتمد بها؟ وبالأحرى، هل أرسلها فعلا إلى الملك الاسباني نكاية في ابن تاشفين؟

الواقع أن بروفنسال قد تثبت من شخصية هذه المرأة الأندلسية، إذ اكتشف عبارة عن «زايده المسلمة» وردت في «البيان المغرب» لابن عذاري المراكشي، أثناء تحقيقه الجزء الثالث منه. وبعد شهور، كتب إليه زميله هنري بيريس H. Pérès كتاباً، يقدم دليلاً جديداً يحدّد شخصية هذه المرأة، ويتبيّن أنها كنّة المعتمد بن عباد. أما الدليل، فيستند إلى فتوى الفقيه المراكشي أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريشي، كان قد دونها في آخر القرن الخامس عشر، أو مستهل السادس عشر، وتتعلق بالمسلم الذي بامكانه الجواز من اسبانيا إلى افريقية، فهل يجوز له شرعاً البقاء في بلاد يحكمها الكافرون لاعانة المستضعفين من اخوانه في الدين؟ ومن الحجج التي ساقها الونشريشي ليثبت ان كل من يبقى في أرض الكفر كافر، قوله أن ما يستحث المسلم على

---

(١) الفونسو السادس كان متزوجا زواجا شرعيا للمرة الثانية.

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ١٦٠.

(٣) ليفي بروفنسال: المرجع نفسه، ص ١٦١ نقلا عن:

R. Menendez Pidal: La Espana del cid, P. 422.

الهجرة إلى بلد مسلم، خوفه من العار الـذي يلحق به، فيما لو ارتدت نساؤه عن الاسلام، « فمن لديه، زوجة أو ابنة أو فتاة من قرابته قد أشرفت على سن البلوغ، يخشى من أن تنشأ علاقة بينها وبين شخص بالغ من بين الكلاب اعداء الدين والخنازيـر الملاعين، إذ قـد يفتنهـا في دينهـا وفي ذلـك العـار والشنار، كما وقع لكنّة المعتمد ابن عباد واطفالها » . « فالاشارة هنا إلى علاقة القرابة صريحة لا تحتاج الى بيان »، يقول بروفنسال [١] .

ونستنتج من هذا الكلام، ان زايده هي زوجة المأمون ابن المعتمد، وليس زوجة المعتمد كما تقول الاسطورة، وإنها ارتدّت هي وأبناؤها عن الاسلام وتنصروا، كما أن علاقة شخصية نشأت بينها وبين الفونسو السادس الذي أغواها، فتم ذلك بمحض رضاها، وليس بارادة سواها. وذلك يسقط ما ذهبت إليه الاسطورة، وهو ان المعتمد قد أهداها إلى الملك الفونسو، فاشبيلية، تاريخياً، سقطت في يد المرابطين قبل قرطبه حيث كانت زائدة تقيم مع زوجها المأمون حاكم المدينة، والمعلوم ان المعتمد أثر سقوط اشبيلية اقتيد إلى اغمات أسيراً عند المرابطين، فكيف يمكنه، وهو اسير، ان يهدي كنّته، وزوجة ابنه الأميرة المسلمة إلى الفونسو؟

حقاً ان المعتمد كان متهاوناً، ولكنه لم يكن ليفرط في دينه، أو يقدم زوجة ابنه، لتكون حظية الفونسو السادس. ومن يقرأ قصائد المعتمد في البلاد المغربية يتبيّن في شكل واضح ان زوجته كانت أسيرة معه تتعرض لشتى أنواع الاهانات. فمن أقواله:

قالـت: لقـد هنّـا هنـا مـولاي أيـن جـاهنـا
قلـت لها الا هنـا صيّـرنـا الى هنـا [٢]

فلقد أسرت الرميكية مع زوجها وصحبته في محنته ودفنت بجانبه، وتناقل

---

(١) المرجع نفسه: ص١٦٢ - ١٦٣. ومخطوطه رقم ١٠٤٣ في المكتبة الوطنية بالجزائر، ورقة ٦ ظ، ٧، وهي التي استند اليها بيريس كدليل.

(٢) عبد الوهاب عزام: المعتمد بن عباد الملك الجواد الشجاع، (مصر: دار المعارف) ١٩٥٩، ص٨٦.

المغاربة اخبارها قروناً بعد وفاتها[1] .

الواقع أن المأمون، حينما هاجم المرابطون قرطبه، حرص على انقاذ زوجته وأولاده، لئلا يصيبهم ما أصاب أباه وعائلته من أسر واضطهاد واذلال، ولذلك أرسلهم مزودين بالأموال الى « حصن المدوّر »، ولكن الضغط المرابطي قوى على هذا الحصن أيضاً، فاضطرت زائدة إلى الاحتماء بملك قشتالة، وكانت رائعة الحسن، وكان الفونسو شغوفاً بالنساء الحسان، فحلت في عينيه واتخذها خليلة، ثم تزوجها زواجاً غير شرعي على الأرجح[2] وقد شجعه على ذلك أنها أميرة ذات أصل نبيل، ومرتدة إلى المسيحية، فليس ما يحول دون ما أقدم عليه من ناحيتي الأصل والدين[3] .

ولعلّ أكثر ما آلم الونشريشي في قصة هذه المرأة، مطاوعتها لـ « وضيء من كلاب الأعداء وخنازير البعداء » وارتدادها عن الدين الاسلامي، مما يعرض المسلمين للبلاء وشماتة الاعداء[4] .

ولكن الحقيقة التاريخية، توضح ان زائدة لم تتزوج إلا بعدما قتل المرابطون زوجها، وسجنوا أباه، وعذبوا عائلته واضطهدوها، وهذا ما اثبته بروفنسال.[5] فزائدة، وان ادانها الونشريشي لاعتبارات دينية وسياسية، فان لها ما يسوّغ احتماءها بملك، طالما احتمى به بنو عباد ودفعوا له الجزية وأعلنوا له الولاء. كذلك، ان للمرأة الجميلة الأرملة ما يسوّغ زواجها من ملك مسيحي، بعدما قتل المرابطون المسلمون زوجها المأمون، واضطهدوا العائلة المالكة كلها. أما التنصر، فلا تلام عليه امرأة، اذا علمنا أن رجالاً أمراء،

---

(١) المرجع نفسه: ص ٨٦ .

(٢) محمد عنان: دول الطوائف، ص ٣٣٦ .

(٣) ارتداد زائدة الديني ذكره الونشريشي في مكان سابق من البحث .

(٤) محمد عنان: دول الطوائف، ص ٣٣٦ .

وصحيفة معهد الدراسات الاسلامية المصرية بمدريد، ج ٥ ، ص ١٨٩ .

(٥) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ١٦٠ .

عاشوا في الفترة الزمنية نفسها، أقدموا على التنصر أيضاً. فالمنصور ابن المتوكل، ملك دولة بني الافطس، حينما علم ان المرابطين قتلوا أباه وأخويه غدراً، بعدما عذبوهم ليقرّوا بمكان وجود ثرواتهم، سارع إلى ملك قشتاله هو الآخر، واعتنق النصرانية وفق ما ورد في اعمال الاعلام (١).

أمام هذه الوقائع، يبدو أن المرابطين هم الذين يقفون وراء الرواية الاسطورية التي تقول ان المعتمد قد أهدى زوجته إلى الفونسو السادس، فهذا الزعم يسوّغ اضطهادهم المعتمد امام المسلمين، اذ يظهره في نظرهم بمظهر من باع شرفه واسلامه طمعاً بالملك.

أما الرواية النصرانية، فتعتبر زائدة ابنة ابن عباد، وليس زوجته أو زوجة ابنه، إنها تنطلق من هزيمة قلعة «اقليش» التي تعتبر بعد «الزلاقة» ٤٧٩ هـ.، وبلنسية ٤٩٥ هـ.، أعظم انتصار مرابطي على القشتاليين (٢)، للتجه نحو الاسطورة فتزعم ان الفونسو السادس ملك قشتاله، سار إلى قرطبة انتقاماً لمصرع ولده في القلعة، وحاصر فيها أمير المؤمنين علي بن يوسف بن تاشفين، كما قتل الشريف القرطبي عبد الله ثأراً لابن عباد، الذي كان القرطبي قد قتله، فابن عباد هذا هو قريب الفونسو لجهة زوجته ماريا، وهي ابنة ابن عباد واسمها زائدة. ونتيجة لهذا الحصار النصراني، ارغم علي بن يوسف على طلب الصلح وتأدية ضريبة باهظة للملك القشتالي (٣).

هذه الرواية، وإن نحت المنحى الاسطوري، تؤكد حقيقتين:

الأولى مقتل ابن الفونسو السادس، إذ ان هذا الأخير قد توفي السنة

---

(١) محمد عنان: دول الطوائف، ص ٣٥٦.

ولسان الدين ابن الخطيب: اعمال الاعلام، ص ١٨٦.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، عصر المرابطين والموحدين في الاندلس، ق ١، ص ٦٧.

(٣) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ٦٧، نقلا عن:

Primera Cronica Général de Espana (Ed. M. Pidal), Part II, P. 554 - 556.

١١٠٩ م بدون وارث، وهذا هو السبب الذي أشعل الحروب الأهلية حول السلطان بين ابنته اوراكاً وزوجها الفونسو الأول ملك اراجون من جهة، وبينها وبين أشراف جليقية الذي ناصروا ولدها الفونسو ريمونديس من جهة ثانية، وتلك الحروب الأهلية الطاحنة هي التي سهلت تاريخياً، سبيل الغزوات المتكررة، فهاجموا عاصمة قشتاله طليطله أكثر من مرة، وقد زاد في جرأة المرابطين ضعف قشتاله نتيجة الانقسامات الداخلية والاقتتالات الاهلية، والتي كان من نتائجها السلبية، مصرع البارهانس، القائد القشتالي الكبير، الذي كان زميلاً للسيد الكمبيادور ومن أعظم القادة الاسبان في ذلك العصر[1].

أما الحقيقة الثانية، فهي مقتل المأمون ابن عباد في قرطبة. ولكن الرواية النصرانية تجعل المأمون والداً لزائدة، التي أصبح اسمها بعد التنصر «ماريا». وهكذا نلاحظ أن الاسطورة التي تجعل زائدة زوجة للمعتمد، تعكس مدى قسوة المرابطين المعتمد لانها تنال من شرفه واسلامه.

أما الاسطورة النصرانية التي تجعل زائدة ابنة لابن عباد، وتبرز الاسبان ثأرة لقاتلي أبيها، فتعكس منتهى الحنو والعطف الاسبانيين، وكأن الفونسو قد حلّ محل أبيها المغدور، وقد تصرّف بمنتهى النبل حين توجه إلى قرطبة مطالباً بالثأر لدم ابنه ودم أبيها المهدور.

كذلك، إن الاسطورة الأولى، التي تجعل زائدة زوجة زانية، تختلف نوعاً وهدفاً عن الاسطورة النصرانية التي تجعلها ابنة يتيمة، وتسميها «ماريا» رمزاً للطهر والعفاف. وهذا يدفعنا إلى الاستنتاج ان الروايتين، وان نحتا المنحى الاسطوري، تعكسان خلفية سياسية، وتخدمان أهدافاً سياسية مختلفة. الأولى تهدف إلى قتل بني عباد معنوياً، بعدما قضت على دولتهم، وأسرت أو قتلت أركانهم؛ بالطعن في كرامتهم وشرفهم واسلامهم، بتوجيه سهام النقد إلى رأسهم المعتمد بن عباد والقتل المعنوي امضى وادهى من القتل الجسدي،

---

(١) محمد عنان: دولة الاسلام..، ص٧٣.

خاصة بالنسبة إلى قوم كالعباديين في عهد معتمدهم، لما بلغوه من عز ومجد وسلطان.

أما الثانية فنلمس فيها حنوا ورقة تجاه زائدة الأميرة العربية المسلمة، وكأننا بالاسطورة الثانية ترد سهام الأولى الى صدور رماتها، فساحة الأساطير هي ميدان آخر من ميادين الصراع بين الأمم والحضارات المختلفة.

ونلاحظ أن المؤرخين العرب تجاهلوا هذه الاسطورة إجمالا مع أنها تضمنت لمسة مرابطية. ويعزو عنّان بحق، سبب هذا التجاهل إلى أن الحادثة تؤلم دون ان تكون ذات اهمية من الناحية التاريخية[1]. أما سبب هذا الألم فلا يمكن فهمه دون وضعه في اطاره التاريخي، إذ كان اللجوء إلى الاسبان أو العرب عادة مألوفة كعادة تبديل الارتباطات بين العرب والاسبان.

ففي كتابه «نهاية الأندلس»[2]، يثبت محمد عنان كيف ان سانشو ملك ليون، حينما استأثر اخوه بالملك، لجأ إلى عبد الرحمن الناصر، والفونسو السادس نفسه، لجأ إلى المأمون بن علي النون أمير طليطله، حيث مكث حتى قضى أخوه سانشو الثاني، والسنة ٩٩٠ م، قدم برمودو (برمند) الثاني أخته زوجة للحاكم المسلم في طليطله، وابن مردنيش كان من أصل نصراني ويرتدي الثياب القشتالية ويعتمد على الضباط والجند النصارى، وهذا التعاون مع الاسبان تطور مع المرابطين أنفسهم في عهد الموحدين فاستعانوا بالفونسو ريمونديس ملك قشتالة وحليفه الملك النافاري غرسيه. كذلك ابن غانيه، آخر زعماء المرابطين، استعان هو الآخر بالقيصر الفونسو السابع للحفاظ على رياسته في قرطبة.

وفي العهد الموحدي استعان أبو العلاء المأمون، الخليفة الموحدي، بفرقة من فرسان فرناندو الثالث القشتالي لاسترداد العرش. وفي العهد الغرناطي

---

(١) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ٣٣٧.

(٢) محمد عنان: نهاية الاندلس وتاريخ العرب المتنصرين، ط ٣، ص ٨٠ - ٨٢. نقلا عن

Dr Lea: History of the inquisition, Vol. I, PP. 52 - 55

تعهد ابن الاحمر بالانضواء تحت لواء الملك القشتالي والمحاربة إلى جانبه ضد اعدائه من المسلمين والنصارى. من جهة ثانية، وحتى في فترة الضعف الغرناطي تلك، التجأ الانفانت فيليب مع بعض النبلاء الى السلطان المريني، ملك المغرب أبي يوسف المنصور على أثر ثورته على أخيه الملك الفونسو العاشر، حتى استرضاهم هذا الأخير السنة ١٢٧٠ م.

والفونسو العاشر نفسه، حينما ثار عليه ابنه سانشو، السنة ١٢٨٢ م استعان هو أيضاً بالسلطان أبي يوسف مرسلاً اليه تاجه ثمناً لدعمه. كذلك حاكم الفرنتيره، تحالف السنة ١٣٣٢ م مع سلطان غرناطة ضد الفونسو الحادي عشر. وفي موقعة مونتيل الفاصلة السنة ١٣٦٧ م، امدّ المسلمون الملك الاسباني بالفرسان، لدعم حكمه ضد اعدائه... إلى ما هنالك من وقائع تصور التعاون بين المسلمين والاسبان...[١]

لماذا إذاً تجاهل المؤرخون المسلمون هذه الوقائع جميعاً ولم يفعلوا بالنسبة إلى زائدة؟ أليس لأن مصدر ألمهم الذي تحدث عليه محمد عنان، يكمن في الارتداد الديني والزواج من نصراني اكثر مما هو كامن في عملية الالتجاء السياسي ذاته؟.

* * *

ثانيا ـ أساطير بطولية تتعلق بالصراع بين العرب والاسبان:

أ ـ اسطورة رولان:

ولم يكن التقديس المرتبط بالبطولة القتالية محصوراً بالاسبان وحدهم، بل تعداهم إلى الفرنجة ايضاً ايام شارلمان، وذلك وفق ما تثبته اسطورة رولان. فمن هو رولان، وما الاطار الذي برزت فيه شخصيته؟ ثم كيف أحيطت هذه الشخصية بالهالة الاسطورية؟

---

(١) محمد عنان: نهاية الاندلس، ص ٨٠ - ٨٢.

لفهم اسطورة رولان علينا أن نعود إلى مرحلة المد العربي في أوروبا ، التي استمرت سنوات عشراً ابتداء من استشهاد السمح بن مالك واستشهاد الغافقي. فالسّمح بعدما امّن للاندلس شخصيتها المميزة، نظراً لريادته التنظيمية وسياسته الاصلاحية، توجه بجيشه نحو اوروبا مصمماً على اختراق البيرينيه اليها ، مسجلا بذلك أول محاولة عربية جدية لاحتلال اوروبا ، ولكنه قتل في غاله (فرنسا) في موقعة طلوشه Toulouse السنة ١٠٢ هـ./٧٢١ م.[١]

وتتالت المحاولات العربية لاحتلال تلك القارة التي تحميها جبال البيرينيه ، حتى كانت محاولة الغافقي آخر هذه المحاولات واكثرها اتساماً بالطابع الجهادي ، فبلغت القوات العربية مع هذا القائد اقصى ما بلغته ، وبعد استشهاده بدأت تتراجع[٢] . فلقد اجتازت جيوشه وادى الرون، وبلغت اللوار في عمق بلاد غاله ، ولكن الغافقي رغم ما اشتهر به من موهبة قيادية ، وقدرة تنظيمية ، وحماسة متدفقة ، سقط في موقعة بواتييه Poitiers ، أمام أول تكتل صليبي في أوروبا[٣] .

وهذه الموقعة الشهيرة، يعتبرها علي الجارم من المواقع الخمس عشرة الفاصلة في حياة البشر، فلقد طرحت سؤالا خطيراً أجابت عنه « شفار السيوف وأسنة الرماح »، وهو « أتصبح اوروبا مسيحية أم مسلمة؟ . . . أتردد كنيسة سان بول تراتيل المسيحية ، أم تدوّي بها أصوات المصلّين من المسلمين؟ »[٤] .

وسط هذا القلق الديني برزت شخصية رولاند التاريخية، فهو كحقيقة تاريخية ، أحد قادة شارلمان الاثني عشر وقد تميّز بشجاعة فائقة ، فأوكلت اليه

---

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية ، ص ٩٢ - ٩٣ .

(٢) المرجع نفسه: ص ٩٢ - ٩٣ .

(٣) المرجع نفسه: ص ٩٥ .

(٤) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا ، ترجمة علي الجارم، ص ٣٧ .

مهات القيادة على حدود بريتاني أو في موقعة بواتييه التاريخية، حيث استشهد لشجاعته فكان ممن « ذبحوا في هذا اليوم الأيوم »[١] .

ولكن خيال الشعب، رفض أن يكون استشهاد هذا البطل الاستثنائي أمراً عادياً، فبدأت الأساطير تنسج حول شخصه، واستمرت كذلك أجيالا، حتى وضع التروبادور النورماندي ملحمة رولاند الشهيرة[٢] . فخيال الشعب هو الذي نقل بطولات رولاند ضمن أغاني المجد Chansons de geste ، ذلك لفن الشعبي الذي يعتبر سولنييه Saulnier انه يضم أول روائع الأدب لفرنسي، ويدرج في بابه القصص الملحمية الشعرية، وقصائد المغامرات البطولية التي تغني مآثر عهد شارلمان، وتتوغل أحياناً في القدم لتبلغ كلوفيس، وترقى لتبلغ شارل الأصلع Charles le Chauve . وهكذا تكون أغاني المجد قد امتدت من القرن السادس إلى القرن التاسع، حاملة في طياتها نحو ثمانين أغنية مجيدة متعددة الأشكال الشعرية، يراوح عدد أبيات الواحدة منها بين الألف والعشرين ألف بيت، أي بمعدل تسعة آلاف بيت للأغنية الواحدة، كانت جميعها تنشد على نغم موسيقى الأرغول «La vielle» في القصور والساحات، أثناء المناسبات والأعياد[٣] .

وقد ورد في أسطورة رولان انه ظل طول يوم يخوض اكثر المواقع خطورة والتحاماً، ضارباً بسيفه « ديورندا » ذات اليمين وذات الشمال. ولكن بأسه وشجاعته ومهابة سيفه، لم تنفعه، فسقط على الأرض جريحاً، وراح محاطاً برجاله، يلفظ أنفاسه الأخيرة. ثم، قبيل أن يسلم الروح، استلّ سيفه الأيمن من قرابه، هذا السيف الذي طالما ضنّ به، مؤثراً ان يفقد ذراعه على ان يفقده، وخاطبه قائلا : « أيها الحسام الذي لم يماثله سيف في بريقه وصفاء

---

(١) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا: ترجمة علي الجارم، ص ٤٢ .

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ترجمة محمود عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمي، ص ٢٩٩ .

(٣) V. - L. Saulnier: la littérature française du Moyen - Age, col: que sais - je, PP. 27 - 28.

مائه وعظمته ولينه، ثم في قبضته العاجية البيضاء المزينة بصليب ذهبي فاخر، فوقه تفاحة زبرجدية، حفر بها اسم الله الأقدس، لقد منحت مضاء، واستأثرت بمزايا ليست في سواك. من ذا الذي سيشهرك في المعارك بعدي؟ من ذا الذي سيكون لك صاحباً؟ فإن مالكك لا يغلب، ولا ترهبه الأعداء ولا تخيفه الأوهام، فاذا صحبك وصحبته معونة الله، حطم المسلمين وأعلى كلمة المسيح وبلغ قمة المجد. يا أيها السيف السعيد، يا أمضى المواضي، لقد عزّ لك النديد والنظير، فان القين الذي طبعك لم يطبع لك أخاً، وإذا ضربت لم يستطع الفرار من ضربتك أحد». ثم، مخافة أن يقع سيفه في يد جبان، رفعه مستجمعاً ما تبقى من قواه، ضارباً به صخرة شطرته شطرين. ثم استجمع أنفاسه، ورفع بوقه الذي «كان صوته يحطم الأبواق»، نافخاً فيه حتى انفجرت أوداجه، فتناهى صوت البوق إلى شارلمان في معسكره، على بعد ثمانية أميال، فاستفسر عن معنى نداء البوق، فضلله أحد الخونة بقوله إن رولان ينفخ في بوقه استعداداً للصيد. لذا، لم ينجد شارلمان، قائد المؤخرة الأمين المنازع، ففاضت روحه بعدما رتّل صلاته وأدّى اعترافه.

وما أن فاضت تلك الروح الطاهرة، حتى طار النبيل الفرنسي بولدوين، ينبيء شارلمان بالخبر الفاجع، فعاد الملك إلى «رونسفال» ليشاهد الجثث متناثرة أمامه، وبينها جثة رولان ممددة بشكل صليب، وبقربه بوقه وسيفه المحطم، فبكى الملك قائده الأمين معولاً عليه عويل الثكالى، ومضى يندبه في منتهى الحزن والأسى، ضارباً كفاً بكف، ناتفاً لحيته المهيبة، فرولان هو يده اليمنى، وفخر الفرنجة، والرمح الذي لا يلين، والدرع التي لا تتحطم، انه ترس الطمأنينة والسلام، حامي المسيحية وسوط عذاب الاسلام، إلى ما هنالك من صفات النبل والفضيلة والشجاعة، حتى ينتهي متسائلاً كيف يتركه رولان «ملكاً بائساً مسكينا»؟ ثم يعزي نفسه بقوله: «ولكنك رفعت إلى السماء وأصبحت تسعد بصحبة الملائكة والشهداء».

ولم يقف وفاء الملك لقائده عند هذا الحد، بل أمر بتضميخ جسد البطل الشهيد، بالبلسم والطيب، وظلّ الجيش بكامله ساهراً لحراسته مرتّلا الأدعية

والأناشيد ، موقداً حوله النيران على قمم الجبال العالية ، ثم حمله في اليوم التالي ودفنه في محفل مهيب ، شبيه بمحافل الملوك[1] .

فمن هذا الموجز لمغناة ملحمية تضم آلاف الابيات ، ولا زالت حية منذ مئات السنين ، تبرز أسئلة عدة تعنى بالجانب الحقيقي والاسطوري منها ، وبمؤلفها ، وبحبكتها ، وبالغاية التي وضعت من أجلها . أما تاريخ وضعها فيذهب جان بيار بايار Jean Pierre Bayard إلى أنها وضعت بعد مائتين وسبعين سنة من موقعة رونسفو[2] Ronceveaux ، فاذا اعتبرنا أن رولان قد استشهد السنة (٧٧٨ م) ، وان أغانيه قد أنشدها التروبادور ، وأن أقدم تروبادور وهو الدوق جيوم التاسع ، دوق اكيتانيا ، وقد اشترك العام ١١٠١ - ١١٠٢ م في حملة صليبية إلى الشرق ، حيث أقام في الشام حقبة من الزمن[3] ، نستنتج من ذلك ان أغاني رولان لم تنشد إلا في زمن الدوق الاكيتاني .

ثم ان أغاني التروبادرو تأثرت بجو الموشحات العربية التي ازدهرت بعد القرن العاشر ، لا قبله ، فبروفنسال يقطع بأن دوق اكيتانيا ، كان ملماً بالعربية ، خاصة في نشيده الخامس[4] ، ويؤكد بروفنسال أن التروبادور النورماندي ، واضع ملحمة رولان ، كان على علم بشؤون الأندلس[5] . فهذا البعد الزمني عن شخصية رولاند ، جعل حجة النورماندي غير مقنعة ، فكيف يمكن أن تفنى مؤخرة جيش بكاملها ، دون ان يقوى أحد أفرادها على تبليغ معسكر القيادة ، وهو لا يبعد عنها سوى ثمانية أميال ؟ ثم ، كيف استطاع النبيل الفرنسي بولدوين ، ابلاغ شارلمان النبأ المفجع بعد حدوثه ، ولم يستطع ذلك

---

(١) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا . . . ، ص ٤٢ - ٤٤ .

(١) Jean - Pierre Bayard: Histoire des lègendes, P. 13.

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس ، ص ٢٩٦ - ٢٩٨ .

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٩٦ - ٢٩٨ .

(٤) المرجع نفسه: ص ٢٩٩ .

قبله؟ وكيف صدّق شارلمان كلام الخائن الذي قال له إن نفير الاستنجاد هو صوت بوق صيد، أفليس لصوت البوق مستنجداً، وقع مختلف عن صوته داعياً للصيّد؟ وكيف يكون الجيش في معمعة الحرب، وقائد المؤخرة لا يهتم إلا بالصيّد، فيا لو صحّ زعم المستشار الخائن؟

إضافة إلى ذلك، هل بامكان يمين منازع ان تضرب الصخرة بالسيف فتشطره؟ وهل بامكان أنفاسه المتقطعة ان تنفخ بوقاً يحطم الأبواق، وتظل تنفخ فيه حتى تتفجّر الأوداج؟

كل هذه الأسئلة تثبت ان تلك الأغنية لم توضع إلا لغاية تتعدى سرد الأحداث التاريخية، فما كانت تلك الغاية؟

إذا عدنا إلى بعض مشاهد الأسطورة، مثل وضع رولاند، ممدّداً بشكل صليب بعد مصرعه، ثم رثاء شارلمان له، ووصفه إياه بـ «حامي المسيحية وسوط عذاب الاسلام»، وتأسّي الملك الفرنسي بأن روح قائده قد «رفعت الى السماء وأصبحت تسعد بصحبة الملائكة والشهداء»[١]، ووضعنا هذه المشاهد ضمن الإطار الزمني الذي كتبت فيه، أي مطلع القرن الحادي عشر، وجدنا أن تلك الأغنية وضعت لخدمة الحروب الصليبية التي استعملت الاسطورة سلاحاً من أسلحتها.

يقول ارنست باركر[٢] في معرض حديثه على الحروب الصليبية: «وكما تمخضت خرب الحدود بين انكلترا وسكوتلندا بملاحم الحدود الشعرية Bords Ballads أثمر الصراع بين اليونان والأتراك في طوروس بالأغاني البيزنطية الشبيهة بأغاني المجد Chansons de geste، كذلك معارك المسيحيين

(١) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا...، ص ٤٢ - ٤٤.

(٢) السر ارنست باركر من كبار الباحثين في علم السياسة (١٨٧٤ - ١٩٦٠).

(٣) هكذا كان مسيحيو اسبانيا يسمون المسلمين.

راجع جمهرة من المستشرقين: تراث الاسلام، مقالة ارنست باركر، ص ٩٤.

والمسلمين موضوعاً لأغنية رولاند ولاسطورة السيد القمبطور »[1] .

فالحروب الصليبية، يقول السر باركر « كلمة سحرية، والكلمات السحرية قد تكون مغانط تجتذب قطعاً كبيرة غريبة عنها إلى دائرة تأثيرها الجذبي »[2].

لذا لسنا نعجب لعودة واضع الاسطورة التروبادوري، نحو ثلاثة قرون إلى الوراء، ليستخرج قصة رولاند، ويخدم بها النفسية الصليبية، فيمدّد جثة البطل رولاند بشكل صليب ليؤثر في الخيال الشعبي، بينما ترتفع روحه على أجنحة الملائكة إلى السماء.

كذلك، لا يستبعد ان يكون واضع أغنية رولاند، قد تأثر بالعرب، فمثلهم توغل في التاريخ لاستخراج نموذجه في البطولة والفروسية، ومثلهم رفع هذا النموذج إلى مستوى الملحمة الاسطورية، علّه بذلك يستحث همم النصارى ويذكي شجاعتهم ويوحّد صفوفهم.

واذا تحدثنا على تأثر التروبادوري واضع أغنية رولاند بالعرب، فلأن لدينا أيضاً أدلة أدبية تُدعم موقفنا، وتثبت تأثر أغاني التروبادور عامة بالأشعار والأغاني العربية، ومن أمثلتنا على ذلك أن الشاعر العربي يسمي حبيبته بصفة عامّة « سيدي ومولاي »، أي بصيغة المذكر، ومثله الشاعر التروبادوري يسمي الحبيبة سيدي Midono، بدلا من سيدتي[3] Madona، الشاعر العربي يمتدح الآخرين لنيل إعجابهم، ومثله يفعل سيركامون وماركابري[4].

إلى ذلك نضيف، ان اتصال التروبادور بالعرب لم يكن متعذراً،

(١) المرجع نفسه: ص ٩٤.

(٢) المرجع نفسه: ص ٧٤.

(٣) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٤) المرجع نفسه: ص ٢٩٦.

فالتروبادوري الأول غيوم التاسع الم بالعربية وأقام في الشام حقبة، وواضع ملحمة رولاند اتصل بالأندلس حسب تأكيد ليفي بروفنسال. ولا شك في ان هذا الاحتكاك قد سهّل اللقاح الأدبي بين الغربيين والعرب، فتم التوافق الأدبي بين حضارتيهما إلى حد التطابق أحياناً، وهذا ما لاحظناه لدى مقارنتنا أغنية رولاند من جهة بسيرة عنترة بن شداد من جهة ثانية.

ومن خلال هذه المقارنة تبيّن لنا ان الأغنية والسيرة قد كتبتا لعامة الشعب، باسلوب شاعري حماسي، أمّا ليغنى كما في أغنية رولاند، وأما ليلقى القاء تمثيلياً غنائياً كما في السيرة... وقد غلب عليهما معاً طابع الخيال الاسطوري الذي يسمو بالأشخاص والأحداث والأشياء إلى المرتبة الملحمية. فرولاند حامي المؤخرة والبطل الاستثنائي وعنتر حامي قبيلة بني عبس وفارس الفوارس. وحصانا البطلين استثنائيان أيضاً وكذلك سيفاهما. رولاند يقتل نتيجة خيانة مستشار شارلمان وغدر العرب، وعنتر يقتل نتيجة رمية غدر من سهم مسموم رماه به الأسد الرهيص. رولاند ينفخ في بوقه الذي يحطم الأبواق، مستغيثاً بشارلمان لحظة النزاع [1]، وعنتر يزأر قبل موته زأرة ترتج لها الجبال والأودية. رولاند يحطم سيفه ديورندال لئلا يحمله جبان بعده، وعنتر يسلم عبلة سيفه المهند لئلا يستولي عليه الأعداء، رولاند يموت جريحاً بعد نزاع وكذلك عنتر، والبطلان يموتان في واد. الأول في رونسيفو والثاني في وادي الجماجم، إلى ما هنالك من تماثل يحتاج إلى دراسة مقارنة مستفيضة قد تبيّن بنتيجتها ان أغنية رولاند ليست في النهاية سوى نسخة اوروبية للسيرة العنترية التي كتبت قبلها بزمن [2].

وهذا ليس بمستغرب، فمغامرات «اوليس» تشبه مغامرات السندباد

---

(١) عمر أبو النصر: عنتر بن شداد، ط ٢، ج ٢، ص ٢٠٨ - ٢١٨.

(٢) موسى سليمان: الادب القصصي عند العرب، بيروت، دار الكتاب اللبناني ١٩٦٩، ص ١٠٢.

جرجي زيدان: الهلال، ج ٥، ص ٧٣٠.

البحري، وقصص ألف ليلة وليلة تعكس تاريخ صبية صينية الأصل [١]، إلى ما هنالك من تشابه بين أساطير الأمم، حتى ان بيّار Bayard يقول في الصدد هذا «ان مسار قصة ما يجب ان يعاد البحث عنه مرتبطاً بمسار الفرد الانساني» [٢].

اذن هناك هدفان من اسطورة رولاند: خدمة الحروب الصليبية من جهة، وبث روح البطولة والشجاعة في نفوس الفرسان، وعليه تبدو الاسطورة على حد تعبير «بيّار»، أكثر صدقاً من التاريخ نفسه، إنها مستند ثمين، لانها تخط من جديد حياة شعب بكامله، اذ تنقل إليه حرارة المشاعر التي تهزه وتؤثر فيه، أكثر مما تفعله وقائع التاريخ المستلسلة الجافة [٣].

فاذا استغرب ستانلي لين بول الأهمية التي يعلقها التاريخ على معركة «رونسفو»، وعجب كيف ان التاريخ لم يشد بمعركة قليلة الشأن اشادته بها، اذ جعلها معين أساطير الأبطال وأناشيد الشعراء، وكأنها ترموبيلي [٤] جبال البرت (البرتاس)، فان جان بيار بيّار، في حديثه على الواصل الحراري الذي يلهب المشاعر، من شأنه تفسير الظاهرة.

* * *

---

(١) في الاصل هندية وقد تمت ترجمتها الى الصينية في القرن الثالث الميلادي.

راجع: Jean - Pierre Bayard: Histoire des lègendes P. 17.

(٢) Jean - Pierre Bayard: Histoire des légendes, P. 17.

: «Il faut rechercher le cheminement du conte lié avec le cheminement de l'individu.

(٣) Jean - Pierre Bayard: Histoire des légendes, P. 17.

...«La légende, plus vraie que l'histoire, est un précieux document: elle retrace la vie du peuple, lui communique une chaleur de sentiments qui nous émeut plus que la richesse chronologique des faits rapportés.

(٤) ترموبيلي موقعة دفاع بائس قام بها ملك الاسبرطين ليونيداس ومعه ثلاثمئة جندي حين هاجم جيش الفرس اليونان سنة ٤٨٠ ق. م.

علي الجارم: قصّة العرّب في اسبانيا، ص ٣٧.

اسطورة السيّد القمبيطور:

وفي معرض حديثه على معارك المسيحيين والمسلمين، يعتبر سير ارنست باركر انها صارت موضوعاً لأغنية رولان كما لاسطورة السيد القمبيطور، الذي باع سيفه وشجاعته للاسبان والعرب على السواء(١) .

يذهب جان بيار بيّار إلى ان طموحات ومغامرات قد نسبت الى السيّد وتنتمي الى أشخاص آخرين، عاشوا في أزمنة أخرى، ورغم ذلك يبقى هذا الرجل، بواسع حيلته، واستقلاليته وتمسكه بالقانون، خير ممثل لاسبانيا المسيحية، انه ينتزع الاعجاب انتزاعاً(٢) .

فمن يكون هذا الرجل الذي استطاع أن يسحر بشجاعته بعض العرب فيطلقون عليه من محبتهم إياه واعجابهم به، لقب السيّد الذي اعتمده الاسبان بعدهم، فعُرف بهذا الاسم في تاريخهم وقصائدهم وأساطيرهم(٣) بينما لم يذكره بعضهم الآخر إلا ملعوناً أو مقروناً بصفات أهمها الطغيان والقسوة والعتو.

لقد سحر السيّد الاسبان على مر الاجيال. فهو عندهم كما هم لدى العرب، يقول أمين الريحاني، عنتر والسفاح وابو زيد السروجي مجتمعين في شخص واحد. « فهو عنتر بشجاعته لا بشعره، وهو السفاح بقساوته ومطامعه، وهو بخفته ومكره أبو زيد السروجي »(٤) .

ويستطرد الريحاني في حديثه على السيد عند الاسبان، فاذا به سيدان: « سيد التاريخ » و « سيد » الاسطورة، فهم ينظرون اليه « كمثل اعلى للبطل

---

(١) مقالة ارنست باركر: المرجع نفسه، ص ٩٤ .

(٢) Jean - Pierre, Bayard: Histoire des légendes, P. 66.

(٣) امين الريحاني: نور الاندلس، ص ١٧١ .

ابراهيم علي طرخان: المسلمون في اوروبا العصور الوسطى، ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

الارجح ان يكون المؤتمن ابن أحمد المقتدر ملك سرقسطة آنذاك، وهو الذي اطلق عليه « لقب سيدي ».

(٤) امين الريحاني: نور الاندلس، ص ١٧١ .

القشتالي في القرن الحادي عشر والثاني عشر، وكبطل اسبانيا الأمجد، بطلها التقليدي التاريخي الاسطوري[1].

اذا نحن أمام بطل تاريخي وإنما أحيط شخصه بالهالة الاسطورية. فما هي قصة هذا البطل من الوجهة التاريخية؟

ليس لدينا في التاريخ العربي مصدر يتحدث على السيّد أقدم من كتاب ابن بسام «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»، وهذا الكتاب قد صدر في اشبيلية السنة ٥٠٣ هـ/١١٠٩ م، أي بعد عشر سنوات فقط من موت السيد. وكان الفضل لدوزي Dozy السنة ١٨٨١ م في اكتشاف مخطوطة ابن بسام العربية هذه[2]. فمرجع ابن بسام أقدم باثنين وثلاثين سنة من السيرة اللاتينية المكتوبة في الجنوب الفرنسي، وفضلا عن القدم، انه أكبر قيمة من حيث استشهاده بشاهد عرف «الطاغية القمبيطور لعنه الله»، معرفة شخصية[3].

ففي سياق حديثه على تصدي أحمد بن يوسف بن هود ملك سرقسطة، لجحافل قوات أمير المسلمين يوسف بن تاشفين، يقول ابن بسام، ان ابن هود «أسد كلباً من كلاب الملاحدة يسمى برذريق ويدعى بالقمبيطور، وكان عقالا وداء عضالاً»، له مع طوائف الجزيرة وقائع، عرفت بضروب المكروه» اطلاعات ومطالع»، وبنو هود، هم الذين قووا شوكته وسلطوه على اقطار الجزيرة، فوضع قدمه «على صفحات انجادها وركز علمه في «افلاذ اكبادها» حتى غلظ امره وعمّ اقاصيها وادانيها شرّه[4].

---

(١) امين الريحاني: نور الاندلس، ص ١٩٣.

(٢) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ج ٣، ص ١٧٠.

و J. P. Bayard: Histoire des légendes, P. 67.

(٣) شكيب ارسلان: المرجع نفسه، ص ٧٢.

(٤) المرجع نفسه: ص ٧٢.

محمد الدابة: من الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة، ص ٢٣٠ - ٢٤٢.

وقد استهوت بلنسية « السيّد »، فطمع بها ولازمها « ملازمة الغريم، وتلذذ بها تلذذ العشاق بالرسوم»، واردا فيها ذرى عـز عـزيـزة» بلـدت الامـاني والنفوس دونها ويئسَت الاقمار والشموس من ان تكونها » [1]. يساعده في ذلك، خلق كثير من « أشرار المسلمين وأرذالهم وفجارهم وفساقهم، تسموا بالدوائر، فراحوا يشنون غاراتهم على المسلمين، كاشفين حرماتهم، قاتلين رجالهم وسالبين نساءهم وأطفالهم حتى أن عدداً وفيراً منهم ارتد عن الإسلام فباع أسيره المسلم « بخبزة وقدح خمرة ورطل حوت، ومن لم يفد نفسه قطع لسانه وفقئت أجفانــه وسلطـت عليــه الكلاب الضـاريـة فـأخـذتـه أخـذة رابية. . . » [2].

وبالإضافة الى ابن بسام، تكلم ابن الكردبوس وابن الابار عن السيّد [3]، وقد ورد ذكره منثوراً هنا وهناك في الكتب العربية، فنجد الضبي (المتوفى السنة ٥٩٩ هـ.)، الذي في سياق تأريخه لوفاة القاضي ابن جحاف، آخر القضاة الجحافيين في بلنسية يقول: « احرقه القمبيطور لعنه الله سنة ٤٨٨ هـ » [4].

ونجد له أثراً عند ابن خلدون، الذي يصفه بأن الأحلام قد خيلت له بأن يسترد الأندلس كلها فقال: « ان لذريق خسر اسبانيا وسيعيـدهـا لـذريـق آخر»، فحاربه المرابطون ولكنه شتت جموعهم وبـدّد شملهـم في معـركـة حامية » [5].

وتطرق إلى موضوعه غير هؤلاء إضافة إلى القصص والدواوين الاسبانية والقصائد التي تتجاوز المائتين في مدحه وتمجيده . . . [6]

---

(١) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ص ٧٦ .

(٢) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ج ٣، ص ٨٣ .

(٣) J. P. Bayard: Histoire des légendes, p. 67.

(٤) ابن عميرة الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس، ص ٢٤١ .

(٥) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا، ص ١٨٤ .

(٦) امين الريحاني: نور الاندلس، ص ٢٠١ .

وان أكثر من باحث عني بدراسة شخصية السيّد، فالعالم الهولندي دوزي قد أحسن استغلال الوثائق العربية، رغم ضآلتها، وتبعه بعد أكثر من عشرين عاماً مندث بيدال في كتابه « اسبانيا في عصر السيد »[١] والاثنان مهّدا لليفي بروفنسال خير تمهيد فجمع وثائقه عن « السيد » في كتابه « الاسلام في المغرب والأندلس ».

فحسب الاستاذ بروفنسال، ولد السيد واسمه رودريجو دياز RODRIGO Diaz العام ١٠٤٥ م في بلدة صغيرة اسمها « فيفار »، تبعد عن مدينة برغش Bourgos تسعة كلم، و « فيفار » ذات طبيعة قاسية، انما ذات جلال نادر، ولكنها نظراً لقسوتها وحرمانها تبدو بلدة مهجورة. أما ابوا رودريجو دياث فكانا نبيلين الأب دييجو لاينيث Diego Lainez يتحدر من سلالة القاضي لاين كلفو Lain Calvo، أما الأم فمجهولة الاسم، وإنما نبيلة السلالة. ولقد نشأ الفتى رودريجو يتيماً بعدما مات أبوه السنة ١٠٥٨ م، وما لبث أن توجه إلى قصر الملك سانشو بن فرناندو الأول، الذي قبله في حماه، وضمّه إلى حاشيته ليكمل تثقيفه، على غرار ما كان يفعل ملوك ذلك العصر، ثم قلده السيف خالعاً عليه شارة الفروسية[٢].

ولكن فرناندو الأول، قسّم مملكته بين أبنائه الأربعة، فاختصم الأخوة، وانحاز رودريجو إلى ملك ناحيته القشتالي، وصارع فارساً نافاريا فصرعه ولقب القنبيطور، أي قائد الغارات في السهول[٣].

ثم ما لبث سانشو ملك قشتاله أن قتل، فقرر نبلاء المملكة تولية أخيه الفونسو السادس المنفي إلى طليطلة. فاضطر القنبيطور للرضوخ، وتقديراً لانضباطيته، ترأس حفل التتويج في الكنيسة، وأمامه أقسم الملك الجديد بأنه بريء من دم أخيه ونظراً لمنزلته عند الفونسو، زوجه هذا، فتاة نبيلة هي دينا خيمانه دياث، ابنة دييجو رودريجث، قمط مدينة اوفييدو، وخيمانة هي

---

(١) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ٢٠١ - ٢٠٢.

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ترجمة سالم وحلمي، ص ١٧٤ و ١٧٥.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٧٦.

الحفيدة الصغرى لالفونسو الخامس ملك ليون، وبذلك أقام ملك قشتاله رابطاً متيناً من المصاهرة، بين أشراف ليون وأشراف قشتاله . وفي السجلات الاسبانية، ما يثبت هذه الحقيقة التاريخية، إذ هناك هبة محفوظة من رودريجو إلى خيمانه، جرياً على عادات العصر آنذاك بمناسبة الخطبة، وتاريخ هذه الهبة في السجلات المذكورة هو ١٩ تموز العام ١٠٧٤ .

ولما كانت مدينتا طليطلة واشبيلية الاسلاميتان تؤديان الجزية للاسبان، عهد الفونسو الى رودريجو، بمهمة قبض الجزية من المعتمد بن عباد، ملك اشبيلية، ولكن مهمة الجباية تحولت الى مهمة عسكرية، فوقف رودريجو الى جنب المعتمد، في قتاله ضد عبدالله الزيري، الملك الغرناطي، الذي ضمّت صفوف جيشه مقاتلين اسبانيين، بينهم الكونت غرسية اوردونيث، خصم السيّد، ومنافسه على لقب القمبيطور، فانجلت المعركة عن فوز رودريجو، وأسر الكونت غرسيه، فاشتعل الحسد وانتشرت النميمة، وزاد في ايغار صدر الفونسو انه بينما كان يحارب في طليطلة، يبلغ السيّد خبر اغارة المسلمين على حصن غرماج، فيتصرف ببادرة ذاتية، مغيراً على المسلمين بهجوم مضاد، ويعود بالغنائم الوافرة، ولكن تجاوزه الصلاحيات، أغضب الملك فنفاه العام ١٨٠١ م، إلى شرقي البلاد، على رأس فرقة من ثلاثمائة فارس، « ليظفروا » بلقمة العيش « في أرض غريبة على حد تعبير القانون العرفي القديم »، فتوجه القمبيطور المنفي إلى برشلونة، حيث رفض طلبه الاقامة فيها فسار إلى المقتدر ملك سرقسطة حيث رحب به .

مات ملك سرقسطة في العام نفسه، فتصارع ولداه على الحكم، فوقف البطل القشتالي مع أكبرهما سناً وانتصر انتصاراً عظيماً على الأرجونيين والقشتاليين معاً فأسر كونت برشلونة، ثم أطلق سراحه وهو قادر على قتله، فاستقبل رودريجو استقبال الأبطال في سرقسطة واطلق عليه منذئذ لقب « سيدي » .

وبعد موت المؤتمن ملك سرقسطة، وانتصار الفونسو السادس انتصاره الباهر على طليطلة السنة ١٠٨٥ م، مدت الجسور بين السيد والفونسو،

فاستقبل في طليطلة السنة ١٠٨٧ م استقبال الأبطال، وأعطي عدداً من الحصون، لكنه سرعان ما عاد إلى سابق عهده في التفرد، وراح يحمي الأمراء المسلمين، لقاء ضريبة، فأثرى على حساب أمراء صغار، كأمير طرطوشة، وبني رزين، والبوتيت، ومربيطر، وشبرب، وشاروش والمنارة[١] وللمرة الثانية مسّ الفونسو في كرامته، فحاصر بلسنية لتأديب قائده المتمرد، فما ان عرف هذا بالنبأ، وكان خارج المدينة، حتى توجه تواً إلى أراضي قشتالة نفسها، حيث نشر الدمار في أملاك عدوه الكونت غرسيه اوردونيث، مجبراً الفونسو على التراجع:

أما صراع السيّد مع المرابطين، فلم يكن سهلا، فحين سقطت بلنسية في يد المرابطين حاصرها السيّد حتى استسلمت في ١٥ تموز ١٠٩٤ [٢]. قال: « اني رجل لم يكن لي ملك قط ولم يكن كذلك لأحد من قومي، ولكن منذ اليوم الذي رأيت فيه هذه المدينة، وجدتها تطيب لي، ورغبت فيها وسألت الله ان يجعلني سيدها، فانظروا إلى قدرة الله الذي أنعم عليّ بأن وهبني بلنسية، فإن حكمت بالعدل وأحسنت تصريف الأمور فسيتركها الله لي، أما إن تجبّرت وأسأت فسيستردها مني. فليرجع كل إلى ماله ويتملكه كما كان يتملكه من قبل، فمن وجد كرمه او جنته خالصة فليعد إليه، ومن وجد حقله مزروعاً، فليدفع أجر زراعه ويمتلكه، كما تأمر الشريعة الاسلامية، ولا يأخذن جباة الضرائب في المدينة، أكثر من العشر، كما جرى عليه العمل. وقد هيأت نفسي لأسمع الشكاوى يومين في كل اسبوع هما الاثنين والخميس ولكن من كانت لديه قضية عادلة فليأت متى يشاء وسأستمع إليه، فإني لا أحتجب عنكم، ولا أخلو مع النساء للشراب والغناء كما يفعل أولو أمركم، ممن لم يمكنكم قط رؤيتهم، وأود أن أعالج جميع أموركم بنفسي، وأن أكون لكم رفيقاً، وأدافع عنكم كما يدافع الصديق عن صديقه، والقريب

---

(١) بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس...، ص ١٨٢ - ١٨٨.

(٢) بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس...، ص ١٨٨ - ١٩٠.

عن قريبه، وسأكون قاضيكم ووزيركم وان شكا أحدكم من آخر انصفته منه »[1] . مما يذكر بشخصية زياد بن أبيه في خطبته البتراء .

هذه الخطبة التي أوردها بروفنسال ليست وليدة الخيال العربي أو الاسباني، بل هي تنسجم مع شخصية « السيّد » التاريخية من حيث نزعته الاستقلالية وحصره السلطات « التشريعية » و « التنفيذية » في قبضته، ووقوفه إلى جانب العدالة والحق والقيم، (كوضعه نفسه فتياً في حمى ملك قشتاله، والوفاء لقشتاله بعد موت هذا الأخير، ثم الرضوخ لقرار نبلاء قشتالة بتولية الفونسو السادس عليهم، ووقوفه إلى جانب المؤتمن ابن ملك سرقسطة في صراعه مع أخيه على الملك، فالمؤتمن أحق لأنه الأكبر، وأسره الكونت غرسيه ثم إطلاقه . . .) ووقوفه مع العرب والاسبان ضد المرابطين الغرباء، وعدم تهتكه في الشراب، أو تلهيه عن قضايا الشعب، كلها صفات تتلاءم مع من رفعه التاريخ الاسباني مثلاً أعلى للفروسية في القرون الوسطى، فهو بسيط، صريح، حازم، خلوق، يفهم الحكم ثقة متبادلة بين الحاكم والشعب، نابعة من العدل والتضحية والاخلاص .

أما لغة الخطبة، فلم يحددها أي مرجع عربي، وسواء أقيلت بالعربية أم باللاطينية، فاللغتان كانتا شائعتين مع تفوق العربية على اللاطينية بصفتها اللغة الرسمية، علماً بأن بعض أمراء اسبانيا، كانوا يتعربون في مظاهر سلطانهم الخارجية كبدرو الارغوني، الذي كان يوقع رسائله باللغة العربية، ويرجح بروفنسال أن يكون السيّد نفسه قد تكلم العربية بطلاقة، وان الشعراء، مسلمين ومسيحيين، قد تنافسوا، كل بلغته، بين يديه، بقصائد ينضح منها الحب العذري[2] .

وفي ما يختص بحبه بلنسية فهو أمر مسلم به، إذ يروي صاحب « الحلل السندسية » كيف أن الاسبان لا زالوا يسمون هذه البلدة « بلنسية السيّد »

(١) المرجع نفسه: ص ١٩٠ - ١٩١ .

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ١٩٤ .

نظراً الى الدور العظيم الذي لعبه هذا البطل القشتالي في « بلنسية »[1] . وهذا الأمر ينسجم والحقيقة التاريخية، فرودريجو تمسك بهذه المدينة لأنه نالها ببلائه الحسن في القتال فلقد انتزعها انتزاعاً ولم يرثها إرثاً سهلا، إذ من النادر أن يتوصل ابن عائلة فقيرة، وإن كانت ذات أصل نبيل، تعيش في بلدة شبه مهجورة، إلى حكم مدينة كبيرة[2] .

ومن أهم أسباب تعلّق السيّد ببلنسية، جمالها الطبيعي، وثراؤها الزراعي، ووفرة بساتينها، فالمدينة محجوبة بالكروم، لا ترى إلا من وسطها ولذا تغزل بها الشعراء كقول احد بني عبد العزيز:

« كأنّ بلنسية كاعب وملبسها سندس اخضر
إذا جئتها سترت نفسها بأكمامها فهي لا تظهر »[3] .

أما صفة الطغيان التي يتحدث عليها بعض المؤرخين العرب، كالضبي وابن بسام، وسواهما، فلها ما يسوغ اطلاقها عليه تاريخياً . فحينما تمرد البلنسيون وحزّوا رأس القادر، حاكمهم المشمول برعاية « السيّد » قمع السيّد الفتنة قمعاً عنيفاً . بدءاً بالقاضي ابن جحاف وفريق كبير من البلنسيين الذين أحرقهم احياء السنة ١٠٩٥ م[4] . وإذا عدنا إلى تاريخ بلنسية قبل « السيّد » وجدنا أن عائلة بني جحاف واحدة من العائلات الأربع الرئيسية فيها . أما الثلاث الأخرى، فهي بنو عبد العزيز، وبنو واجب، وبنو الفرج، وهذا الحكم العائلي لم يتميز دائماً بالود والمجاملة بسبب التنافس السياسي

---

(١) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ج ٣، ص ٥٠ .

(٢) لدينا في التاريخ العربي نموذج لهذا المعدن من الرجال هو المتنبي الذي قضى دون بلوغ حكم، عزيز المنال .

(٣) ابن الزقاق البلنسي: الديوان، تحقيق عفيفة محمود ديراني، بيروت، دار الثقافة ١٩٦٤، ص ١٨ .

ومادة بلنسية في معجم ياقوت والحلل الاندلسية، المجلد الثاني، ص ٤٦ .

(٤) بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ١٩١ - ١٩٢ .

والتجاري[1]. ولذا درج السيّد على استعمال النار، لفرض الوحدة داخل بلنسية، وذلك من اليوم الأول لدخولها، ففي معرض حديثه على الشاعر أبي جعفر عبد الولي يقول المقري: « حرقة القنبيطور ـ لعنه الله تعالى ـ حين تغلبه بالروم على بلنسية السنة ٤٨٨ أو ٤٩٠ هـ.»[2] ولعلّ هذا هو السبب الذي منع المرابطين رغم اتساع سلطانهم في بلاد الاسبان، من أن يحتلوا بلنسية ما بقي فيها السيّد[3].

أما حقيقة السيد التاريخية، وفق رواية بروفنسال، فهي أنه والتاج على رأسه، حول جامع المدينة إلى كنيسة، وزوج ابنته وفجع السنة ١٠٩٧ م بموت ابنه الوحيد دييغو في إحدى معاركه مع المرابطين، ثم مات بعدما هدّه المرض السنة ٤٩٣ هـ/١٠٩٩ م، وقد بلغ السادسة والخمسين من العمر. وقد حاولت زوجته خيمينة بعده عبثاً الدفاع عن المدينة، فسقطت السنة ١١٠٢ م، بعدما أخليت من جاليتها المسيحية، ونقل جثمان السيّد إلى دير سان بدرو دي كاردينيا، حيث دفن، وقد عاشت خيمينة في هذا الدير قرب زوجها خمس عشرة سنة، ودفنت قربه[4].

أما ستانلي لين بول، فيروي أن أتباعه حنطوا جثته، وأبقوه جالساً قرب المذبح سنوات، ثم دفنوه في قبره جالساً، ملكاً على كرسيه العاجية، مدثراً بثيابه الملكية، متقلداً سيفه « تيزونه »، وقد زار لين بول القبر « فوجد درقة السيد المحفورة بالزخارف وعلم انتصاره معلقين على قبره، يفيضان أسى وحزناً »[5].

---

(١) ابن الزقاق: تحقيق عفيفة ديراني، ص ١٨.

ابن سعيد: لمغرب في حلى المغرب، دار المعارف القاهرة، ١٩٥٤، ج ٢، ص ٣٠٤.

(٢) المقرى: ج ٤، ص ٢٠ - ٢٣.

(٣) بروفنسال: الاسلام في المغرب، ص ١٩٣.

(٤) المرجع نفسه: ص ١٩٣ - ١٩٦.

امين الريحاني: نور الاندلس، ص ٢٠٠.

(٥) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا، ترجمة علي الجارم، ص ١٨٥.

وبعد مصرع « السيّد » ومصرع البارهانيس، قائد قشتالة الكبير، ومعاونه في إحدى الحروب الاهلية بعد موت الفونسو السادس دون وارث السنة ١١٠٩ م، نشطت الغزوات المرابطية للجزيرة الأندلسية [١].

وانطلاقاً من هذه الحقائق، يجب النظر إلى شخصية « السيّد »، بعيداً عن نظرات التعصب والاجتزاء، التي نطالعها لدى المؤرخين القدامى، كابن بسام والضبي والمقري، أو لدى بعض الدارسين المعاصرين كحسين مؤنس الذي نورد له هذا المقطع من كتابه « رحلة الاندلس »:

« ان شرق الأندلس تعرّض ابتداء من النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي لأعنف هجمات الاسبان. وقبل أن يعبر المرابطون إلى الأندلس السنة ٤٧٨ هـ/١٠٨٦ م عاش في هذه الناحية فارس مغامر من أقسى وأعتى من ابتلي بهم الأندلس من المحاربين يسمى رودريجو دياث دي بيبار ويعرف عادة بأسم السيّد القمبيطور... جمع حوله الوفا من قطّاع الطرق وشذاذ الآفاق ومضى يعبث في شرق الأندلس فساداً، وصب عذابه على بلنسية واقليمها حتى دمرها تدميراً ذريعاً.. كان يحرق الناس احياء أو يلقي بهم إلى الكلاب الضارية تنهش لحومهم وهم أحياء، ثم اقتحم بلنسية وأذاق أهلها من الويل ما تقشعر له الأبدان، حتى لقد أحرق قاضي البلد ونفراً من شيوخه أحياء ودامت هذه المحنة خمس عشرة سنة، فلم تخفّ حدتها إلا بعد موت السيّد وتمكن المرابطين من استرجاع سرقسطة [٢].

وعلينا أن نعمّق الرأي في هذا التناقض القائم بين النظرتين. فهل كان السيّد مجرد لص شاذ يقود زمرة من العصاة الشذاذ تنشر الخراب والدمار وتحرق وترتكب أشنع الجرائم؟ أو هو، خلافاً لذلك، مثال الإنسان الكامل

---

(١) محمد عبدالله عنان: دولة الاسلام في الاندلس، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والاندلس، القسم الأول، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤ م، ص ٧٣.

(٢) حسين مؤنس: رحلة الأندلس حديث الفردوس الموعود، الطبعة الأولى ١٩٦٣، ص ٢٨٢ - ٢٨٣.

الذي وصفه الأدباء والشعراء، ورفعته الأجيال الاسبانية ثم الأوروبية إلى مستوى الأسطورة؟

فمنذ أيام الموحدين، كانوا كلما التمع اسم قائد شجاع شبهوه بالسيّد، ونذكر هنا خيرالدو «سمبافور» أو جيرانده الجليقي، الذي تضاربت حوله الروايات، فبعضهم يذهب إلى أنه انضوى تحت لواء الخليفة الموحدي، لما عقد حليفه ملك البرتغال معاهدة مع الموحدين، وبعضهم يرى أن الملك البرتغالي سجنه ثم احتزّ رأسه، وآخرون، انه غدر بالخليفة بعدما جعله قائداً، فراسل سراً حليفه ملك البرتغال ليغزو المسلمين، فقتله الخليفة، إذ علم بالمؤامرة[1].

ونلحظ هنا مدى التضارب في الروايات، مما يؤكد انتماء قصة مقتله إلى الاسطورة، فيحلّل كل فريق أسباب القتل إلى ما يخدم مطامحه واهواءه.

وعليه، يمكننا أن نفهم دلالة الأثر التخليدي للسيّد الكمبيادور وزوجه خمينة، تحت قبة الكاتدرائية في برجوس Burgos، والأثر «لوحة رخامية كبيرة سوداء طولها ثلاثة أمتار وعرضها متران»، وعليها كتابة باللغتين العربية واللاتينية[2]. كما يوجد في برجوس أثر للسيد بني مكان المنزل الذي كانت تقيم فيه أسرته... وسمي هذا الأثر «موقع منزل السيد[3] Solar del Cid. ولعل هذا يخفف من دهشة عنان، لعدم وجود أثر في بلنسية، يتعلق بعهده» مع ما عرف عن الاسبان من المبالغة في تخليد ذكرى أبطالهم، ولا سيما اولئك الذين أبلوا في محاربة المسلمين[4]، خاصة وأن الوجود الإسلامي في بلنسية كان من شأنه أن يمحو كل أثر لأعداء الدين الإسلامي.

---

(١) محمد عنان: عصر المرابطين والموحدين في المغرب والاندلس، القسم الثاني، عصر الموحدين وانهيار الاندلس الكبرى، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤ م، ص ٩٠ - ٩١.

(٢) محمد عنان: الاثار الاندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ١٣٨١ هـ/ ١٩٦١ م، ص ٣١١.

(٣) المرجع نفسه: ص ٣١٢.

(٤) المرجع نفسه: ص ٩٦.

ولم يقتصر الأثر التخليدي على اللوحات الرخامية والدلائل، بل تعدّاها إلى الأدب الشعبي، ففي الأغاني الاسبانية، نسمع السيـد ينصـح الاذفـونش السادس بالتمـرد على البـابـا غـريغـوريـوس السـابـع، حين أراد أن يحيي الأمبراطورية الرومانية، فوجه نداء إلى ملوك اسبانيـة وأمـرائها بـوجـوب طاعته، يقول السيد حسب رواية الأسطورة:

« يا بابا رومه، لا نشكركم على خير صنعتموه لنا
جئتم تطلبون الجزية السنوية
تعالوا خذوها إذا استطعتم من الملك فرننده
يسلمها لكم في ساحات القتال »[1].

ولم تقتصر الأغـاني على تخليـد هـذا البطـل وجعلـه مـوجـه الملـوك، فـ « للسيّد » الأسطوري قصص ودواوين، كما يقول أمين الريحاني،[2] أهمها « ملحمة السيّد » وهي أقدم الملاحم الإسبانية، وتروي خلاف السيّد مع الملك، ثم صلحه، وانتصاراته على العرب والاسبان، ومقاتلته وزواج بنتيه وثأره لابنه ووفاته »، « وأيام السيد » وهو تاريخ روائي، أو رواية تاريخية شبيهة في أسلوبها بالروايات التاريخية في كتاب ألف ليلة وليلة فضلاً عن القصائد، وقد نظم باللغة الاسبانية وحدها، أكثر من مائتي قصيدة في مدحه وتمجيده »[3].

أما المؤلفات التي كتبت عن السيّـد بنفحـة أسطـوريـة، فنـذكـر منهـا مسرحيات ديفونتين، زواج السيّـــد، العـــام ١٦٣٥ Desfontaines (Le mariage du Cid 1635). شافرو، التكملة الصحيحة للسيّد Chevreau (La vraie suite du Cid) تيموتيه شيلاك، موت السيد العام ١٦٣٩ Thimothée Chillac (La mort du Cid 1639) بيار لوبرين، سيد الاندلس العام ١٨٢٥

---

(١) سيمون حايك: السيّد عنترة الاسبان، ١٩٧٤، ص ٨٩ - ٩٠.

(٢) امين الريحاني: نور الاندلس، ص ٢٠١.

(٣) J. P. Bayard: Histoire des légendes, p. 69.

دي كازيمير ديلافين، بنت السيد Pierre Lebrun: «Le Cid d'Andalousie العـــام ١٨٤٠ De Casimir De Lavigne (la fille du Cid 1840 وهـــذه المسرحيات، يقول بايار، لا تقدم أي عنصر جديد[١].

إضافـة إلى ذلـك، أبـال هـوجـو تـرجـم الرومـانسيرو العـام ١٨٢٢ Romencero وفكتور هوجـو فكر في رودريك في المعركة الخاسرة Les orientales ... والكونت دي ليل فكر في رودريك في قصائده المتوحشة العام ١٨٦٢ Poèmes Barbares ومثله فعل جوزيه ماري دي هبريديا في مجلة العالمين العام ١٨٨٥ Revue des Deux Mondes أما الكسندر ارنو Alexandre Arnoux فقد طبع أسطورة رائعة حول السيّد القمبيطور واسمها بيازا العام ١٩٢٣ PIAZZA وجورج فورست يترجم شكوى خيانه في الزنجية الشقراء العام ١٩٠٩ La negresse blonde فتقول:

«يا إلهي، كم هو فتى جميل ذاك الذي ذبح والدي[٢]»

ولا ننسى تراجيديا كورناي الخالدة «السيد» فهي في غنى عن التعريف.

* * *

ثالثا ـ أساطير تتناول علاقة العرب بابنائهم:

أ ـ برج الأميرات:

ومثلما نحت أسطورة المنجم العربي منحى الأسطورة المرتبطة بالحدث في تسميتها ملك غرناطة ابن حبـوس، لتـوحـي أنها وقعـت في عهـده، تحذو أسطورة «برج الأميرات» حذوها في ذلك، فتزعم أنها تمت في عهد محمد الأعسر، وتذهب إلى أن أميرات مسلمات ثلاثاً، أراد أبوهنّ محمد الأعسر أن

---

(١) Ibid. : P. 96.

(٢) Ibid. p. 69

J. Pierre Bayard: Histoire des légendes, p. 69.

يحميهن من الزواج، فسجنهن في برج، ولكنهنّ، سرعان ما علقن ثلاثة أسرى من الفرسان المسيحيين، كانوا يقادون إلى سجن خصص لهم في أبراج قرمليون. وبعـدمـا كـنّ «ثلاث وردات ذابلات ذوى عـودهـن» حتى إن إحداهن ماتت من الحب، أصبحت الأختان تزدادان نضارة وحياة، كلما سمعتا الفرسان يغنون بالاسبانية. وتوصلتا إلى الفرار معهم يعاونهم في ذلك المربية وحارس السجن. ورغم المطاردة الشديدة، وصل الفارون إلى قرطبة القديمة حيث قوبلوا بحفاوة عظيمة، واتسع صدر الكنيسة لاستقبال الأميرتين فصارتا مسيحيتين[1].

وهذه الأسطورة، اشتقت منها سلسلة من الأساطير، وخاصة من القسم المتعلق بالأميرة الثالثة، التي قضت صريعة الحب. فالحب، كما الحرب، سند رئيس للأساطير، وكثيراً ما اندمجا في الأساطير. وهذه الأسطورة الاسبانية المنشأ، ترمي إلى إظهار العرب غير جديرين بسياسة شؤون عائلاتهم، فكيف بسياسة الشعوب.

فثـورة الأميرات الثلاث، تثبـت أن والدهـن الذي يحارب الطبيعـة، لا يدرك سلطان الحب على النفوس، مما أدّى إلى موت إحدى بناته من شدّة العشق، وإلى فرار الأخريين من سجن أبيهما الجميل. هذا السجن الذي تحول كل من فيه ضد إرادة السجّان، فالمربية تحدوها الشفقة، والحارس يغريه المال فيرتكب الخيانة نحو سيده.

إن الأسطـورة تظهـر كيـــف أن أسيرتي الحب تحرران أسرى الحرب، وتتحرران هما أيضاً من أبيهما المستبد ومن دينهما الموروث، وقد وجدتا الخلاص عند الأعداء الاسبان وفي ديانتهم النصارنية[2]. ولا يخفى ما في نهاية هذه الأسطورة من حضٍ لأبناء العرب على التمرد ضد آبائهم وتقاليدهم ومفاهيم الشرف عندهم، ومن تشويق إلى اعتناق الديانة المسيحية في مرحلة

---

(١) واشنجتن ارفنج: قصص الحمراء، ص١٠٨ - ١٢٠.

(٢) الزواج من نصراني والتنصر يذكُران باسطورة زائدة الاندلسية.

الاسترداد. وإن الأساطير التي تنسج على هذا المنوال، أو ما يشبهه، كثيرة، وبالإمكان مراجعة أسطورة «وردة الحمراء» عند أرفنج، فهي أحد هذه النماذج [١].

* * *

ب ـ أسطورة «بلياردو»:

ولعلّ من أغرب القصص التي تخلع على نفسها رداء الحدث التاريخي، وهي مجرد أسطورة ترتبط بالعقلية الاسبانية آنذاك، وما زال الاسبان يتناقلونها عن العرب، أسطورة «بلياردو» [٢].

ففي سفح أحد الأبراج القديمة المتهدمة، ويدعى برج الطبقات السبع، ممر منخفض يحرسه طيف عجيب منذ أيام العرب، يحمي كنوز أحد الملوك المسلمين، واسم هذا الطيف «بلياردو». وهو ينتظر الظلام ليتشكل بأشكال مختلفة، «وقد يخرج أحياناً في هدأة الليل، في هيئة فرس مبتورة الرأس، تتبعها كلاب ستة تعوي وتنبح عواء ونباحاً مروعين، تطوف بطرقات الحمراء المظللة وشوارع غرناطة [٣].

وحكاية «بلياردو» هذا، لا تتناقلها العجائز فقط، يخفن بها الأطفال حين يبكون، بل يتناقلها الرجال أيضاً، حتى إن أشخاصاً، يسميهم الدليل الاسباني بالأسم، والمهنة، والنسب، قد رأوا «بليـاردو» بـأم العين، خاصة زمن الأجداد حيث كان يظهر بقدر أكبر وأشكال أكثر تنوعاً... وتحاول هذه الأسطورة تفسير هذا الشكل الممسوخ تفسيراً مرعباً، فتزعم أن الشبح «بليادرو»، هو روح ملك طاغية من ملوك العرب، قتل ابناءه الستة، ودفنهم في الأقباء المظلمة، فراحوا يطاردونه تحت جنح الظلام للانتقام منه [٤].

---

(١) واشنجتن ارفنج: المرجع السابق، ص ١٥٨ - ١٩٦.

(٢) اوردها واشنجتن ارفنج دون ان نقع على أثر لها في المصادر التي اعتمدناها جميعاً.

(٣) واشنجتن ارفنج: المرجع السابق، ص ٨١.

(٤) المرجع نفسه: ص ٨٢.

وهذه الأسطورة، يجب أن لا ينظر إليها من زاوية طرافتها وتشويقها، ولا من حيث غايتها القريبة، أي تخويف الأطفال لكفكفة دموعوم والكف عن البكاء. وإنما يجب فهمها من زاوية أكثر تعمقاً في النفس الإنسانية، فقد وجهتها العجائز إلى أطفال، أي إنها تتوارثها الأجيال الجديدة عن الأجيال القديمة، متوارثة معها، عدا الوساوس والهواجس والخرافات، تربية تزرع في النفوس افكاراً تسيء إلى العرب.

وحياة العرب، لا تقتصر على المنازعات في ما بينهم أحياء، بل إن منازعاتهم وثاراتهم تستمر بعد الموت إلى ما لا نهاية، وهذا ما ترمز إليه الفرس ذات الرأس المقطوع والكلاب الستة الجارية أبداً وراءها.

وهنا، لا بد من أن نسجل ملاحظة مهمة، وهي أن العقلية الأسطورية السائدة لدى العرب لم تكن تمثل شذوذاً في عصرها ومحيطها الاسباني والأوروبي، وإنما كانت تتفاعل مع عقلية إسبانية تشبهها تقبلاً للأساطير وتأثراً بها، على مستوى القاعدة الإسبانة أو على مستوى القمة.

وقد لمسنا ذلك من خلال ما تقدم من أساطير، مثلما يمكننا لمسه من خلال كتب المؤرخين والجغرافيين أنفسهم. يقول محمد محمود الصياد: «كانت الخرائط العربية أفضل كثيراً من خرائط أوروبا المسيحية في العصور الوسطى، حيث كانت الأساطير ذات الطابع الديني تمثل الملامح الرئيسية في خرائط العالم الأوروبية Mappae Mundi دون الاهتمام بمطابقتها الافكار التي أثبتها العلم، ويظهر هذا واضحاً في خرائط بسالتر[1] Psalter وهيتيفورد[2] Heteford، ومارينو سانوتو[3] Marino Sanoto وايست[4] Este، وهي كلها

(١) عاش في القرن الثاني عشر الميلادي.

(٢) عاش في القرن الثالث عشر الميلادي.

(٣) عاش في القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلادي.

(٤) عاش في القرن الخامس عشر الميلادي.

خرائط تبعد عن الواقع كثيراً [1].

كذلك تطغى الأجواء الأسطورية على مؤلفات المؤرخ النصراني بلّيداً [1] Belleda والملك الفونسو العاشر الملقب الحكيم، وصاحب الجداول الفلكية الألفونسية الشهيرة، وواضع تاريخ اسبانيا العام، والذي، رغم ذلك، لا يخلو تاريخه من الروايات المغرقة والأساطير [2].

وقد روى شكيب أرسلان إحدى الأساطير التي وردت في تاريخه، وهي تتحدث على تنصر أمير بلنسية أبي زيد، وزواجه من دومينيكا لوبين، بعدما حدثت أعجوبة نصرانية بين يديه، هي ظهور المصلوب يحمله ملاكان [4].

وهذا النهج الأسطوري لدى رجال الفكر والعلم، يدل على أن العقلية الأسطورية قد تعدى سلطانها نطاق البسطاء، لتقوم بدورها المهم حتى في كتابة تاريخ الأمم.

* * *

رابعاً ـ أساطير تتعلق بدولة غرناطة:

أ ـ الدهليز المرصود:

إلى ما تقدم من أساطير إسبانية ترتبط بالأحداث، تضاف أسطورة الدهليز المرصود. فالعارفون بالطلسمات الإسلامية يتحدثون على دهليز في أحد حصون الحمراء، وُضع عليه يد هائلة ومفتاح عظيم. وفي رأيهم أن هذه

(١) محمد محمود الصياد: مقالة ضمن دراسة «اثر العرب والاسلام في النهضة الاوروبية» وهي دراسة قد أعدت بإشراف مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو) الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠، ص ٣٢٦.

(٢) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ج ٣، ص ٤٣٥ - ٤٣٦.

(٣) محمد عنان: نهاية الاندلس، ط ٣، ص ٨٠.

(٤) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ج ٣، ص ٤٣٥ - ٤٣٦.

اليد هي رمز للعقيدة، أما المفتاح فرمز للإيمان وكانا شعارين رفعتهما أعلام المسلمين عند افتتاح الأندلس، ويقابلهما الصليب على أعلام المسيحيين[١].

وتتفرع من هذه الرواية، رواية أخرى ترى أن اليد والمفتاح علامتان سحريتان، بهما يرتبط مصير الحمراء. فباني الحمراء ساحر عظيم، باع في رأي الكثيرين نفسه للشيطان، فجعل القلعة كلها قيد تعويذة سحرية، لولاها لما صمدت طيلة مئات السنين، بينما انقرض سائر الآثار الإسلامية. وهذه التعويذة، ستظل مقيّدة القلعة، إلى أن تدنو اليد من المفتاح وتقبض عليه، وعندئذ ستنقلب الأرض وتخرج من باطنها الكنوز التي طمرها العرب[٢].

ونلاحظ أن الرواية الثانية تنقض الأولى. فكيف تكون اليد والمفتاح رمزين رفعتهما أعلام، وتعويذة وضعها الساحر ابن الأحمر باني قصر الحمراء؟ ولكن هذه الاسطورة، على ضعف تركيبها، تحل أشكالاً ذا منشأ نفسي وبعد مادي.

ففي معرض حديثنا على سحر ابن الأحمر سنبيّن أن العقل الإسباني لم يستطع تفسير غنى غرناطة رغم كثرة حروبها، واكتناه ازدهارها الاقتصادي المتزايد، نتيجة الضغوط العسكرية على سائر البلاد الأندلسية، وما يستتبعه ذلك من هجرات للرساميل إلى دولة بني الأحمر، باعتبارها معقل العرب الأخير في الأندلس، فهي تقع في الطرف الجنوبي وتضم القواعد والثغور الواقعة في ما وراء نهر الوادي الكبير، آخر الحواجز الطبيعية بين اسبانيا النصرانية والأندلس الإسلامي، وهي أبعد المناطق عن العدو الأسباني وأمنعها، وبالتالي أقربها إلى المغرب وافريقيا الشمالية حيث للأندلسيين أخوان في الدين ودول إسلامية تناصرهم[٣].

إن العقلية الاسبانية العامية، وقد قصرّت عن استيعاب الحركة الإقتصادية

---

(١) واشنجتن ارفنج: المرجع السابق، ص ٤.

(٢) المرجع نفسه: ص ٢٩.

(٣) محمد عنان: نهاية الاندلس وتاريخ العرب المتنصرين، ص ٣٧.

المذكورة آنفا، لجأت إلى الأسطورة، ففسرت عدم العثور على الكنوز بعد سقوط الحمراء، بأن تلك الكنوز مطمورة، ولا سبيل إلى التنقيب عنها، لأنها مرصودة بتعويذة سحرية أقوى من إرادة البشر، حتى يشاء القدر أن تتحرك تلك اليد الضخمة من خارج الدهليز وتمتد إلى داخله وتفتح القفل.

يقول أرفنج: «وقد رأيت أن قصص الكنوز التي طمرها العرب والتي تسود اسبانيا كلها، تشيع اكثر ما تشيع بين الفقراء المعدمين. وهذا شيء في طبيعة النفوس التي حرمت ضروريات الحياة فهي تتعزى بالخيال. فمن شفّه العطش يحلم بالنافورات والجداول الجارية، ومن عضّه الجوع فهو حالم بالمأدبات الفاخرة، والفقير رؤياه أكوام الذهب المطمورة»[١]. ويبدو أن اكثر ما شجعهم على مثل هذه الاعتقادات، كون بعض العرب قد دفنوا أموالهم وكنوزهم في الأخربة، على أمل أن يعودوا إليها يوما، فطالما الاسبانيون.

* * *

ب ـ أسطورة المنجم العربي:

ومن الأساطير التي توحي بأنها ترتبط بأحداث معينة، لأنها تورد أسماء تاريخية، أسطورة «المنجم العربي»، التي تتحدث على ملك غرناطة ابن حبوس. عندما شاخ، كثر حوله الأعداء الطامعون بمملكته، فجاءه نطاسي بارع من بلاد العرب، اسمه ابراهيم بن ابي عجيب، كان قد درس بناء الأهرام، فحمى المملكة الغرناطية بالسحر، فكافأه الملك بأن ابتنى له في الصخر قلعة أحضر اليها عدداً كبيراً من النساء وجميع وسائل الترفيه[٢].

ونحن، لنا على هذه الأسطورة خمس ملاحظات:

أولاً: استنادها إلى اساس تاريخي وجغرافي وحضاري، لحديثها على ابن

---

(١) واشنجتن ارفنج: المرجع السابق، ص ٢٠.

(٢) المرجع نفسه: ص ٩٢ - ١٠٨.

حبوس الملك الغرناطي، والأهرام الفرعونية.

ثانياً: كلامها على النزاعات العربية على الحكم، وهي واقعة ثابتة في التاريخ السياسي العربي.

ثالثاً: كلامها عل درس الأهرامات المصرية، وقد كانت في ذلك العصر ذروة الفن الهندسي.

رابعاً: حديثها على حماية غرناطة بالسحر، وفي هذا تلتقي الميكانيكية الأسطورية لدى الاسبان بتلك التي لدى العرب، فكما أن العرب نسبوا كل شيء يعجزون عن فهمه الى السحر والجن، كذلك الإسبان، سوغوا بالسحر عدم احتلالهم السريع غرناطة بعدما سقطت جميع البلاد الأندلسية في أيديهم. والواقع أنها كانت محمية، جغرافياً وعسكرياً لوقوعها خلف الوادي الكبير ووسط سلسلة من الجبال المنيعة وقد أخّر هذا العامل سقوطها إضافة إلى عامل سياسي هو الخلافات المستحكمة بين مملكتي قشتالة وآراغون، فلما توحدت المملكتان بقيادة فرديناند وايزابيلا، سقطت غرناطة وزال مفعول السحر.

خامساً: وأخيراً، تنقل الأسطورة صورة واقعية عن تهافت العرب في غرناطة وراء ملذاتهم.

* * *

ج - أسطورة بني سراج[1]:

ومن الأساطير التي ما زال الاسبان يؤمنون بها حتى اليوم، أسطورة بني سراج الذين خصّتهم المعتقدات الشعبية بقاعة في قصر الحمراء هي «قاعة بني سراج». وتذكر الرواية الاسبانية أنها دعيت كذلك «باسم ذلك النفر من الفرسان الأبطال من سلالة الأمجاد الذين قتلوا هنا غيلة»، ويعلّق ارفنج على

(١) تذكر رواية ابن سراج التي وضعها شاتوبريان وترجمها شكيب ارسلان (للمراجعة ترجمة أتالا لفرح انطون)، نيويورك كانون الثاني ١٩٠٨)، ص أ.

الرواية بأسلوب لا يخلو من شاعرية حزينة بقوله: « كثيراً ما يسمع بالليل، هناك في قاعة الأسود، صوت خفيض مضطرب يحكي همهمة حشد من الناس، يصحبها حيناً بعد حين رنين خافت كأنه قعقعة السلاسل تسمع من بعيد »[1].

إلا أنه سرعان ما يعلّق على هذه الأسطورة بقوله إن هذه الأصوات، قد تكون أصوات «الماء» وهو يرغي في جريانه ويجلجل من مساقطه »، ضمن تلك الأنابيب والأقنية الممدودة في احشاء الأرض لتمد النافورات بالمياه، وليست كما يزعم أبناء الحمراء، أصوات أرواح بني سراج الشهداء التي لمّا تزل تطوف كل ليلة في ساحة مصرعها تلك ضارعة إلى الله أن ينتقم لها من قاتلها[2].

ولندع هذه الأرواح تهيم في ساحة مصرعها داخل قصر الحمراء، ولننطلق مع « ماتيو» وهو شيخ اسباني ودليل سياحي، ليدلّنا على حفرة مستديرة عميقة في الأرض، تقود حسب رأيه إلى مغاور جبلية عميقة الغور، يرقد فيها أبو عبد الله، قاتل بني سراج، ومعه حاشيته « بسحر ساحر، ومن ثم يخرجون قدماً في الليل، أوقاتاً معلومة، ليعاودوا زيارة مقامهم القديم »[3].

تلك هي الأسطورة، ولكن، ما قصة بني سراج تاريخياً ؟

إن التاريخ يربط اسمهم باسم عائشة زوجة أبي الحسن، وأم عبد الله، آخر ملوك العرب في غرناطة. فلقد كانت أميرة نبيلة وشجاعة. أما زوجها، فقد استسلم لملذاته، فدب الفساد في مملكته، ثم اقترن بـ « ثريا الرومية »، وهي فتاة نصرانية رائعة الحسن، من مسبيّات الغزوات اللواتي أسلمن في البلاط الغرناطي. فسمّت عائشة نفسها بالحرّة، تميزاً من ثريا الجارية، وصار أبو

(١) واشنجتن ارفنج: المرجع السابق، ص ٣٢.

(٢) المرجع نفسه: ص ٣٢.

(٣) المرجع نفسه: ص ٨٤.

الحسن أداة في يد الاميرة الصغيرة، خصوصاً بعدما اشتدت المنافسة على وراثة العرش بين ولديّ عائشة: أبي عبد الله ويوسف، وولديّ ثريا: سعد ونصر. فمال أبو الحسن إلى حيث يميل قلبه، وسجن عائشة وولديها في أمنع أبراج الحمراء، برج «قمارش»، مما سبب انقساماً في المملكة بين أمرائها وكبرائها، وإذ أوعزت ثريا إلى زوجها بقتل أبي عبدالله سليل الملك النبيل، سارعت عائشة إلى الاتصال ببني سراج، أقوى الأسر الغرناطية آنذاك، راسمة وإياهم خطط الفرار والمقاومة.

ويروي أن أبا الحسن، لجأ عندئذ إلى الخديعة، فأهلكهم في أحد أبهاء الحمراء. أما عائشة وولداها، ففرا إلى وادي آش، لتجري من هذا الوادي رياح العاصفة السياسية ضد أبي الحسن، ففرّ إلى «مالقه»، حيث أخوه الملك الزغل، أما أبو عبد الله، فجلس مكان ابيه، وله من العمر خمسة وعشرون عاماً. وإذ أراد الملك الجديد، تقليد عمه الزغل في مقاومة النصارى ودحرهم، خرج نحو قرطبة، واستولى على عدد من الحصون، ولكنه اصطدم في طريق عودته بالإسبان، وتمّ أسره على ضفاف نهر شنيل[1].

هذا مارواه محمد عنان. أما أرفنج فأضاف ان حسّاد بني سراج، أوغروا صدر الملك عليهم، إذ أوهموه بوجود علاقة غرام بين حامد السراجي والملكة عائشة، فدعا كبراءهم، واحداً بعد واحد، ليجتمعوا به في قاعة الأسود. وكان إذا جاز أحدهم الأسوار، سارع إليه بنو زكريا، أعداء بين سراج الألدّاء، وقادوه إلى حوض كبير من المرمر، في إحدى الردهات المجاورة، حيث كانوا يقطعون رأسه. وهكذا، تمّ القضاء على ستة وثلاثين نبيلاً من بني سراج، قبل أن تكتشف المكيدة.[2] أما عائشة، فقد تاثرت لمقتل فرسان بني سراج بواسطة الفرسان الاسبان، فسحقوا بني زكريا، وقد

(١) محمد عنان: نهاية الاندلس، ص٢٠٣.

(٢) واشنجتن ارفنج: المرجع السابق، ص ٢٦٠.

حاول أبو الحسن استرضاءها بالركوع عند قدميها، ولكنها رفضت الرجوع إليه [1].

أما الحفرة المستديرة التي تحدث عليها «ماتيو»، فيعتبرها أرفنج، وقد رآها بأم العين، مجرّد «بئر عميقة حفرها العرب الذين لا يعرفون كلالاً، ليحصلوا على الماء الشهي في أصفى صفائه» [2].

---

(١) المرجع نفسه: ص ٢٥٩ - ٢٦٣.

(٢) المرجع نفسه: ص ٨٤.

خاتمة الفصل الثاني

نستنتج من هذا الفصل النقاط التالية:

أولاً: إن أساطير المجموعات الأربع لها أساس واقعي تنطلق منه ثم يأتي الخيال ليضفي عليها الهالة الأسطورية.

ثانياً: إن بعض هذه الأساطير ذو بعد ميتولوجي كأسطورة بلاي وعذراء كوفادنجا، وأسطورة شنت ياقب، وأسطورة ايزابيلا والعذراء الفارسة، وأسطورة رولان. فالسماء تتدخل لصالح الإسبان وبذلك يتمّ تحطيم المسافة الفاصلة بين عالم المادة وعالم الروح، كما يتم تحطيم المكان في أسطورة شنت ياقب التي تذهب إلى أن عظام القديس يعقوب مدفونة في أسبانيا.

ثالثاً: إن الأسطورة تجد تسويغات للأحداث التاريخية تقتنع بها العامّة وإن لم يتقبلها العقل المحقق كما في أسطورة فلورندا ابنة يوليان حيث تم تحطيم المكان، فهي في مكان وأبوها في مكان، وانتفت العلاقة بين السبب والنتيجة فربطت ببكارتها قضية فتوح الأندلس وتآمر أبيها يوليان مع العرب.

رابعاً: إن الأساطير تتداخل أحياناً بشكل متناقض في حديثها على الشخص الواحد كما حصل بالنسبة إلى «زائدة المسلمة»، فاستعمل العرض والدين سلاحين جديدين من أسلحة الصراع بين المسلمين في ما بينهم وكذلك بينهم وبين الاسبان.

خامساً: نلحظ اللقاح الحضاري بين العرب والفرنجة والعرب والاسبان من خلال أسطورتي رولان والسيّد، فرولان شبيه بعنترة العبسي، والسيّد تسمية عربية لفارس يتحلى بالصفات العربية، ولقد حوّرت الأسطورة تاريخ هذين البطلين بما يخدم مصالح الاسبان السياسية والعسكرية فأعطت شخصيتهما بعداً دينياً.

سادساً: إن أسطورتي «برج الأميرات» و «بلياردو» تعكسان استعلاء الاسبان على العرب، مثلما هما رمز للتربية التي كان يعتمدها الاسبان وينشئون أبناءهم عليها والتي تصور العرب سيئي التدبير، ظالمين، يتمرد أبناؤهم عليهم، وهم في صراع معهم حتى ما بعد الموت.

سابعاً: تعكس أساطير «الدهليز المرصود» و «المنجم العربي» و «بني سراج» الهالة السحرية التي أحاط الاسبان بها العرب، فالعالم العربي في نظرهم عالم أرصاد وسحر وتنجيم وأرواح هائمة في الظلمات.

الفصل الثالث

الخرافات

اولاً: الخرافات والجن
ثانياً: الخرافات والسحر
ثالثاً: السعود والنحوس
رابعاً: التنجيم

مقدمة:

إن هذا الفصل بما يقدمه لنا من مـوضـوعـات تتعلـق بـالجن والسحـر والطلاسم والرقي والشعوذات... ومعتقدات تتعلق بالطيور والنجوم والأسماء والأحداث والأشخـاص والأشيـاء سعـوداً ونحوسـاً، تفـاؤلاً وتطيراً، وبما يتضمنه من أحاديث على تأثيرات الكواكب والأبراج في مصير البشر.. يمكن تقسيمه ضمن قسمين رئيسين:

الأول: ويتعلق بالجن واعتقاد الأندلسيين بها وجذورها التاريخية عند العرب وما يتفرع عنها كالسحر والطلاسم والشعوذات وسوى ذلك.

والثاني: ويتعلق بالسعود والنحوس والتفاؤل والتطير ويـرتبـط أسـاسـاً بالنجوم مما يسمح لنا بمعالجة موضوع التنجيم كرافد ثان في هذا التقسيم.

وهذان القسمان سيساعداننا في معرفة مـدى تـأثـر العقليـة الأنـدلسيـة بالخرافات، ومدى تعطل القوة العقلية الأندلسية امام الميكانيكية الخرافية.

* * *

أولا ـ الخرافات والجن:

لدينا أدلة كثير على ان إيمان العرب بوجود الجن لم ينته بانتهاء الجاهلية، فما يتأصل في المادة على امتداد أجيال يصعب استئصاله، فكيف اسئصال ما يرسخ في النفس. وبالأخص ما قدسته النفس ورفعته إلى مستوى التأليه كما

تؤكد ذلك الآيات ﴿وجعلوا الله شركاء الجن﴾[1] أو « ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة، أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون، قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم، بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم به مؤمنون »[2]. حتى إن مفهوم الجن في القرآن، ارتبط بمفهوم الشر، وأصبح صنوا للشيطان. تقول الآية: « ألم أعهد إليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان، إنه لكم عدوّ مبين، وإن اعبدوني هذا صراط مستقيم »[3].

فمما حمله العرب معهم من شبه الجزيرة العربية إلى الأندلس، اعتقادهم بهذه القوى الخارقة، التي وسمت عقلية الأندلسيين منذ العهود الأولى بدءاً من فتوح الأندلس.

يقول ابن قتيبة، نقلا عن رواية سمعية لعبد الله بن قيس، ان موسى بن نصير لما جاوز[4] الأندلس بلغ مكاناً فيه قباب نحاسية، وإذ كسرت احداها بأمر منه، خرج من داخلها شيطان ذو نفخ، ومَضى هائماً لا يلوي على شيء، فأدرك موسى أنه من الشياطين « التي سجنها سليمان بن داوود التي صلّى الله عليها وسلّم ». وأمر ألا تمس القباب، وأكمل وجيشه المسير[5].

أثر سليمان بن داود موجود كما نلاحظ، في كل مكان وزمان، وانه يتحكم بالشياطين والأرواح الشريرة. وليس من شأن موسى بن نصير نقض ما فعله قديماً سليمان بن داود وإنما عليه بالإبقاء على الشياطين مسجونة.

وبعد القباب صادف موسى حصن نحاس يحتمي به الجن، فسار وكبّر أمام

---

(١) القرآن الكريم: سورة الأنعام، آية ١٠٠.

(٢) القرآن الكريم: سورة سبأ آية ٤٠ - ٤١.

(٣) القرآن الكريم: سورة يس، آية ٦١ - ٦٢.

(٤) جاوزه هنا بمعنى بلغه وسار فيه وليس بمعنى خلّفه وراءه، لسان العرب: جوز.

(٥) ابن قتيبة: الامامة والسياسة، نشر وتحقيق عبدالله أنيس الطباع، بيروت ١٩٥٨ ص ١٦٤.

جيشه، وكبّر جيشه وراءه، فسقط جانب من الحصن[1]. ثم استعان بالمنجنيق، يقذف بحجارته الحصن بقسوة، حتى جهر الجن بطاعته.

وهذه الخرافة القصيرة غزيرة المعاني والرموز. فهي أولاً تقدم لنا صورة واقعية عن وسائل الدفاع والهجوم في الحروب آنذاك. ان الحصن يمثل الدفاع المنيع، والمنجنيق يمثل آلة دك. أما إعلان الجن المتمردين طاعتهم لابن نصير فينسجم مع عقلية العرب آنذاك التي ميزت من الجن فئتين صالحة وشريرة. أما التكبير الذي زعزع الحصن وهدم جانباً منه فهو من قبيل التفاعل الحضاري بين التكبير الديني العربي الذي فعل فعله في حصن الجن، وطواف العبريين حول أسوار «أريحا» وهم ينفخون الأبواق فأسقطوا بذلك أسوار المدينة[2].

هذا هو التفسير الظاهر للخرافة. أما باطنها فيرمز إلى أن موسى بن نصير قد استعمل منتهى الحزم والشدة، وأرعب بإيمانه وإيمان المسلمين أنصاره، جميع القوى الخفية التي سعت إلى تقويض سلطانه، وأجبرها على الجهر بطاعته. وبهذا نفهم العلاقة بين المنجنيق والجن ونجد في المنجنيق منجى من الجن.

وثمة خرافة أخرى يذكرها الرازي نقلاً عن ابن حبيب، ومفادها أن موسى ابن نصير قد توغل السنة ٩٤ هـ في بلاد الفرنجة حتى بلغ صنماً عظيماً كتب عليه بالعربية «يا بني انتهيتم فارجعوا»[3]. ومن الواضح أن هذه العبارة المكتوبة على صنم هي تسويغ ضعيف للتوقف عن غزو بلاد الفرنجة. فتوقف موسى بن نصير عن غزو اوروبا، كان، كما سبق وأشرنا إلى ذلك بأمر من الخلافة الأموية في الشام وليس بسبب عبارة نقشت على صنم، وخاصة ان الفاتحين مسلمون موحدون لم يكد يمرّ قرن على تحطيمهم الأوثان

(١) المصدر نفسه: ص ١٦٤.

(٢) الكتاب المقدس: العهد القديم، سفر يشوع، اصحاح ٦، عدد ٢٠.

(٣) الرسالة الشريفية: ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

والأصنام في الجزيرة العربية. أما القول ان الفرنجة قد صنعوا هذا الصنم ونقشوا عليه العبارة العربية المذكورة آنفاً، ووضعوه على طريق العرب المتقدمين فأمر جائز عقلياً ولكن ما من دليل تاريخي عليه.

والأرجح أن الأصنام أو الشياطين التي صادفها موسى بن نصير إنما هي من الجن. يقول الدميري واصفاً الجن انها «أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة»[1]. ومنها بشكل الصنم. أما الشيطان فجن أيضاً لأن الجن إذا كفر وظلم، وتعدى وأفسد، سمي شيطاناً، وان قوى على البنيان والحمل الثقيل وعلى استراق السمع قيل مارد، فإن زاد فهو عفريت، فإن زاد فهو عبقري، أما ابليس فزعيم الجن بدون منازع[2].

ومن أمثلتنا على عبقرية الجن، دوره في الأعمال الفنية الخالدة. فقد ادعى زرياب «ان الجن كانت تعلمه كل ليلة ما بين نوبة إلى صوت واحد»، فيهب توا من نومه، منادياً جاريتيه غزلان وهنيدة، فتأتيان بعودهما ويأتي هو بعوده، وتنقضي الليلة في التطارح وكتابة الشعر ثم يعود عجلا إلى مضجعه[3].

ودور الجن الإيحائي لم يقتصر على زرياب وحده، فابن شهيد الأندلسي «كان له تابعة خاصة به»، إذا أراد استحضارها أنشد:

وآل زهير الحب يا عزّ انه إذا ذكرته الذاكرات أتاها

---

(١) الدميري: حياة الحيوان الكبرى، مصر ١٣٠٥ هـ، ج ١، ص ١٥٨.

ملاحظة: بهذا المفهوم الشكلي عن الجن، نفهم صنم قادس الذي «طول ما كان قائماً كان يمنع الريح ان تهب في البحر المحيط فلا تستطيع المراكب الكبار ان تجري فيه. فلما هدم في أول دولة عبدالمؤمن صارت السفن تجري فيه».

المقرى: نفح الطيب، ج ١، ص ٢٠٤.

(٢) الجاحظ: الحيوان، مصر ١٩٠٦، ج ٦، ص ٢٣١.

(٣) المقرى: نفح الطيب، ج ٣، ص ١٢٥ - ١٢٦.

اذا جرت الأفواه يوماً بـذكـرهـا يخيـل لي اني اقبّـل فـاهــا[1]
فاغشى ديار الذاكـريـن وإن نـأت أجـارع مـن داري صـدى لهواهـا

وجني ابن شهيد ناقد عالم، يتطارح والشاعر شؤون الشعر واللغة والنقد الأدبي وها نحن نقدم نموذجاً لهذا الحوار النقدي بينهما:

يقول الجني: «فطارحني كتاب الخليل» فيجيبه ابن شهيد: «هو عندي في زنبيل» فيتابع التابع: «فناظرني على كتاب سيبويه» فيرد أبو عامر: «خريت الهرة عليه وعلى شرح ابن درستويه»[2].

ولم يقف سخره بالنحاة عند هذا الحد، بل جعل تابعة أحد الشيوخ اوزه، وبالأوز يضرب المثل في الحمق والسخافة[3]. ولم يقتصر دور الجن على الهزء بالنحاة. فابن شهيد لم يقم برحلته إلى وادي عبقر، أي إلى وادي الأرواح الا لينال إجازة النظم والخطابة من نوابغ الشعراء والكتّاب، فأجـازه امـرؤ القيس[4]، وطرفـة[5]، وقيس بن الخطيم[6]، وأبـو تمام[7]، والبحتري[8]،

(١) ابن شهيد الاندلسي: الديوان، ص ١٨١.

(٢) ابن شهيد الاندلسي: رسالة التوابع والزوابع، تحقيق بطرس البستاني، ص ٥٤.

(٣) المصدر نفسه: ص ٥٥.

(٤) امرؤ القيس أول من وصلتنا اشعاره في الجاهلية، شاعر كندي (.. - ٥٤٠ م) قتل ابوه ملك كندة فاتصل بملك القسطنطينية ليثأر له، فمات مقروحا في طريق العودة. المنجد في اللغة والاعلام، الطبعة العشرون، دار المشرق، لبنان، ص ٤٣٦.

(٥) طرفة بن العبد شاعر بكري (٥٣٨ - ٥٦٤). ولد في البحرين، قتله عمرو ابن هند. المنجد في اللغة والاعلام: ص ٦٥.

(٦) قيس بن الخطيم من شعراء يثرب في الجاهلية. أوسي. قتل نحو ٦٢٠ م. المنجد في اللغة والاعلام: ص ٥٥٩.

(٧) ابو تمام حبيب بن أوس (٧٨٨ - ٨٤٥) طائي عباسي مدح المعتصم. المنجد في اللغة والاعلام: ص ١٤.

(٨) البحتري ابو عبادة (٨٢٠ - ٨٩٧) منبجي طائي اختص بخدمة المتوكل. المنجد في اللغة والاعلام: ص ١١٨.

وأبو نواس[١]، وأبو الطيب[٢]، وعبد الحميد[٣]، والجاحظ[٤]، وبديع الزمان[٥] وسواهم وأسمعهم من أشعاره ورسائله وفاخرهم باعراق بيته في الشعر ونقض أقوالهم في أدبه. وهي أقوال نقاده، وعارضهم في قصائدهم وأوصافهم، فقال أبو نواس: «هذا شيء لم نلهمه نحن». وقال أبو الطيب: «ان امتد به طلق العمر، فسوف ينفث بدرر». وقال عبد الحميد والجاحظ: «اذهب فإنك شاعر وخطيب». وضرب صاحب بديع الزمان الأرض برجله عندما سمع منه وصف الماء، فانفرجت له، فغاب فيها عن العيان، لما لحقه من الخزي والانكسار»[٦].

إلا أن صاحب «التوابع والزوابع» وإنْ أكثر الحديث على الجن فإنه لم يوفق في تصوير خوارقه، فليس لدينا عن هذه الكائنات سوى لمحات وومضات لا تعني أدب الخرافات والأساطير. فعالمه الجني انسي لا يختلف عن عالم الانس وحيوانه «العاقل الناطق» كما في «كليلة ودمنة»، والعاشق المتغزل كما في عبث بشّار»[٧].

(١) ابو نواس (٧٥٧ - ٨١٤) الحسن بن هاني اهوازي عباسي زعيم الشعر الخمري.
المنجد في اللغة والاعلام: ص ١٩.

(٢) ابو الطيب المتنبي (٩١٥ - ٩٦٥) كندي كوفي مدح سيف الدولة وهجا كافورا.
المنجد في اللغة والاعلام: ص ٦٣٣.

(٣) عبدالحميد الكاتب رئيس الكتّاب في البلاط الخلافي العباسي. توفي ٧٥٠.
المنجد في اللغة والاعلام: ص ٤٤٩.

(٤) الجاحظ، أبو عثمان (٧٧٥ - ٨٦٨) بصري من أئمة الأدباء العباسيين.
المنجد في اللغة والاعلام: ص ٢٠٦.

(٥) بديع الزمان الهمذاني (٩٦٨ - ١٠٠٧) همذاني، مدح الامراء والوزراء في العصر العباسي. تتلمذ على مقاماته الحريري.
المنجد في اللغة والاعلام: ص ٧١.

(٦) ابن شهيد الاندلسي: رسالة التوابع والزوابع، ص ٧١.

(٧) بّشار بن برد هو شاعر العرى، اشتهر بالغزل.

وان هذه التوابع تلبس ثياب أصحابها، فصاحب امرىء القيس « فارس على فرس شقراء تلتهب في واد ذي دوح تتكسّر أشجاره وتترنم أطياره كدارة جلجل »[1] وتابع ابن الخطيم الجاهلي كأنه الأسد في غضبه وانتقامه. وصاحب أبي تمام مدّاح رثاء كصاحبه. أما شيطان أبي نواس، فلا يستفيق من سكره إلا على صوت ابن شهيد ينشده خمرية فيستزيده. أما جني المتنبي « ففارس على فرس بيضاء، ينظر من مقلة شوساء، قد ملئت تيها » وعجباً، ولا يرضى الشعر إلا متيناً شديد الأسر» شأن صاحبه. ويطل علينا شيخ أصلع، جاحظ العين اليمنى، ذو قلنسوة طويلة، تذكر بطويلة أبي عثمان في حضرة القاضي ابن أبي دؤاد، وبجانبه شيخ آخر هو صاحب عبدالحميد، وكلاهما يكره السجع والتكلّف »[2].

وفي نهاية الرحلة، يمشي ابن شهيد وتابعه زهير في أرض الجن، « وفيها عانة، أي قطيع من حمر الجن وبغالهم.. تصطك بالحوافر، وتنفخ من المناخر، وقد اشتد ضراطها، وعلا نهاقها »[3]، حيث ينصب الشاعر نفسه حكماً بين شاعرين هما بغل وحمار[4].

وهذه الصور والأدوار التي رسمها أبو عمار للجن تبرز الوجه الإيحائي الذي ورد عند زرياب، وهو وجه لم يستنبطه الأندلسيون، وإنما هاجر، هو الآخر، في غمرة الوجوه الحضارية المهاجرة مع موجات العرب من المشرق إلى المغرب. فاذا نبّه موسيقار الأندلس من نومه ليطارح الجن شعراً حتى الصباح، فقد حكي، كما يورد المقري، عن ابراهيم الموصلي المشرقي، ان الجن قد طارحته لحنه البديع المعروف بالماخوري. واذ يذكر صاحب النفح هذا الأمر فذكر متأرجح بين الحقيقة والخيال، يقول: « والله تعالى أعلم

(١) الدارة الخضراء التي خلدها امرؤ القيس في معلقته الشهيرة.

(٢) ابن شهيد: رسالة التوابع والزوابع، ص ٧٧.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٤٧.

(٤) المصدر نفسه: ص ١٤٨ - ١٤٩.

بحقيقة ذلك»[1]، مما يعني انه حتى عهد المقري، أي ما بعد الدولة الأندلسي، ظلّ موضوع التوابع، وأدوارها في علاقاتها مع البشر، أمراً يحتمل النقاش.

وإذا كان اسم تابع ابن شهيد زهيراً، فان للتوابع جذوراً جاهلية، إذ كان لكل شاعر شيطانه، «فلافظ بن لاحظ» هو شيطان امرىء القيس، و«هبيد» قرين عبيد بن الأبرص[2]، و«هاذر» صاحب النابغة الذبياني[3]، و«مسحل» شيطان الأعشى، و«عمرو» شيطان المخبل السعدي. ولقد اعتقد الجاهليون أن للمجيدين شيطاناً مشتركاً هو «الهوبر» وللمسفين شيطانهم المشترك كذلك وهو «الهوكل»[4]، واذا كان زهير قد صادق أبا عامر، وعلمه الأبيات الشعرية التي بواسطتها يتمّ استحضاره، فإن علاقة حميمة قد توطدت من قبل بين الشعراء الجاهليين والجن. يقول الأعشى عن شيطانه «مسحل»:

وما كنت ذا قول ولكن حسبتني ... اذا مسحل يبري لي القول انطق
خليلان فيما بيننا من مودة ... شريكان جني وأنس موفق

والجني يصير أخاً، يفدى بالنفس، يقول الأعشى:

حباني أخي الجني نفسي فداؤه ... بأقبح جياش العشيات مرجم[5]

---

(١) المقرى: نفح الطيب، ج ٣، ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٢) عبيد بن الأبرص، هو شاعر جاهلي من ابناء القرن السادس. مدح الامراء. قتله الملك المنذر بن ماء السماء.

المقرى: نفح الطيب، ص ٣٣٨.

(٣) النابغة الذبياني، هو من فحول شعراء الجاهلية. اشتهر باعتذارياته. توفي نحو ٩٠ هـ/ ٦٠٤ م.

الجاحظ: الحيوان، ج ٦، ص ١٥٨.

(٤) الجاحظ: الحيوان، ج ٦، ص ١٨٦.

(٥) المصدر نفسه: ص ٢٢٦.

بل انه يتشكل بشكل بشر فيؤاكل الشاعر ويشاربه يقول أحدهم:

اني امـــرؤ تـــابعني شيطـــانيـــه   آخيتـه عمـــري وقـــد آخـــانيـــه
يشرب مـن قبعـي وقـد سقـانيـه   فـالحمــد لله الذي أعطـــانيـــه[١]

أو يتشكل بشكل مشوه كما رآه جرير بن عبدالله الجلي[٢] أو بشكل شيخ كالذي تراءى للأعشى في يوم ماطر واستضافه في خبائه[٣].

كذلك ان التشكل لا يكون على صورة البشر وحدهم، بل بصورة الحيوان أيضاً، فقبل ان يظهر ابن شهيد الجن بمظهـر الاوز الأحمق والبغـال والحمير، تشكل لعبيد بن الأبرص الجاهلي بشكل شجاع أسـود فـاغـرفـاه كالجزع، يخور كالثور ويرغو كالبعير.[٤] وصورة الحمار التي رسمها ابن شهيد للجن موجودة أيضاً في المخزون الجاهلي. فالغول التي هي أحد أنواع الجن، مهما حاولت أن تتخفى يمكن اكتشافها من رجلها، إذ لا بد أن تكون رجل حمار، يقول أعرابي:

وحـافـــر العير في ســـاق خـــدلجة   وجفن عين خلاف الأنس بالطول[٥]

وفي نطاق التشكل الحيواني ذكر ابن دراج القسطلي في مدحه اقبال الدولة ابن الموفق، جناً بشكل أفعى تشعر فقال:

« واذا مـا خطـوب دهـر اقـابـت   وأطـــافـــت كـــأنها الجن تسعـــى
كلأتنـــا مـــن لسعهـــن أيـــادي   ملـك يكلأ الأنـــام ويـــرعـــى[٦]

(١) المصدر نفسه: ص ١٨٦.

(٢) الاصبهاني: الاغاني، ج ٩، بولاق ١٢٥٨ هـ، ص ١٥٦.

(٣) محمد أحمد جاد المولى بك: قصص العرب، ج ٤، ط ١، مصر ١٣٥٨ هـ، ص ٣٥٩

(٤) الاصبهاني: الاغاني، ج ١٩، ص ٨٦.

المولى بك: قصص العرب، ج ٤، ص ٣٦١ - ٣٦٣.

ولمزيد من التوسع عن الجن الجاهلي، رسائلنا المشار اليها آنفاً حول الوجدية في المجتمع العربي.

(٥) الجاحظ: الحيوان، ج ٦، ص ١٥٨.

(٦) ابن عميرة الضبي: بغية الملتمس، ص ٤٢٩.

فصورة الأفعى هي أولى الصور، حسب ترتيب الراغب في محاضراته، فالجن عنده أصناف « منهم بصورة الحيّات، ومنهم بصورة الكلاب السود، وغيرهم بهيئة ريح طيارة او هفافة ذات اجنحة أو بصور سعالي أو شق أو عقارب وأحياناً في صور ابل وأبقار وأغنام وحمير وبعير. وبعض الأحيان بصورة بشر»[١].

أما عند ابن حزم فقد ورد ذكر الغول والجن، مقترناً بالقفر والخراب. يقول في معرض حديثه على قرطبة بعد النكبة: « ولقد أخبرني بعض الوراد من قرطبه، وقد استخبرته عنها أنه رأى دورنا ببلاط مغيث، في الجانب الغربي منها وقد امحت رسومها وطمست أعلامها، وغيّرها البلى وصارت صحارى مجدبة بعد العمران... ومعازف للغيلان، وملاعب للجان...»[٢]

وبهذا المعنى ورد ذكرها أيضاً لدى عباس بن ناصح في باب قطع المفاوز وصفات الابل والمسافرين، يقول: « ... للجن في أجوازها لغط بالليل مثل تنازع الشرب»[٣].

ويستفاد من هذين الاستشهادين، ان لدى الشعراء معاني اضافية للجان، مناقضة معاني التجسد والعبقرية والإبداع تدل على الاستتار، واللغط، واللعب في القفار وأماكن الدمار. أما الاستتار فهو معنى الجن الأساسي وفق تعريفات الزبيدي وابن منظور وغيرهما[٤]، وهو كذلك عند الجاحظ: « كل مستجن فهو جني، وجان وجنين وجن. وكذلك الولد يقال له جنين قبل ولادته لكونه في البطن واستجنانه». وهكذا فهم صاحب الحيوان قوله في

(١) الراغب الاصبهاني: محاضرات الادباء، ج ٢، مصر ١٣٢٦ هـ، ص ٣٧٠.

(٢) ابن حزم: طوق الحمامة، ص ٩٤.

(٣) ابن الكتاني: كتاب التشبيهات، ص ١٧٣.

(٤) الزبيدي: تاج العروس، مادة جن.

ابن منظور: لسان العرب، مادة جن.

الميت الذي في القبر «جنين» لكونه مستوراً مخفياً عن العين»[1]. ورأى الراغب الأصفهاني في ان الجنة هي كل بستان يستر باشجار الارض «مثلما رأى أن الأرواح المستترة عن الحواس ملائكة وشياطين» فكل الملائكة جن وليس كل جن ملائكة»[2].

أما لعبها فقد ذكره الجاحظ ورأى كيف تظفر بالبشر فترقصهم أو تلهو بهم «كما تلعب الهرّة بالفأرة»[3].

أما لفظها فهو لغط تأتأة وفأفأة في النطق، ففي الجن أحياناً «أشنع عاهات العي»[4].

ولجهة سكنى القفار، أكانت مفاوز أم مدائن ودياراً مهجورة، كدار ابن حزم في قرطبة أو مدائن عاد وثمود وطسم وجديس، ففي الجن صنف هو العامر، يصفه الراغب بأنه يقيم في القفار وقمم الجبال وأغوار الوديان والبيوت المهجورة والقبور المرعبة»..[5] الجن تستوطن إذا مواطن عدة يحددها الدارسون العرب كالقزويني والراغب والجاحظ بالاسم وليس هنا مجال تفصيلها[6].

وذكر الجن ورد في الأندلس أيضاً بمعنى العدو المؤذي، فقاضي الجماعة أبو البركات ابن الحاج، وهو من أشياخ لسان الدين ابن الخطيب، ذكر، صلاة جدّه الامام الولي العارف، اسحاق ابن الحاج المشهور بكراماته

---

(١) الجاحظ: الحيوان، ج ٦، تحقيق فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ص ٤٥٤

(٢) الاصفهاني: المفردات غريب القرآن، ص ٩٧.

(٣) الجاحظ: الحيوان، ج ٦، ص ١٥٨.

(٤) نهاد توفيق نعمه: الجن في الأدب العربي، بيروت ١٩٦١، ص ٦٠.

(٥) الاصبهاني: محاضرات الادباء، ج ٢، ص ٢٨٠ - ٣٧٠.

(٦) راجع الصفحة ٤٥: من مخطوطتنا «الوجدية وأثرها في المجتمع الجاهلي» الجامعة اللبنانية - كلية التربية - السنة ١٩٧١.

فقال: «اللهم... واكفنا عدونا ابليس وأعداءنا من الجن والانس بعافيتنا وسلامتنا»(١).

وورد ذكر الجن ايضاً بمعنى الخادم المطيع قال عبد العزيز القشتالي، أحد وزراء الدولة المنصورية، من قصيدة نونية مدح بها الرسول محمد:

«محمد خير العـــالمين بـــأسرهـــا
وسيّد أهل الأرض مـن الانس والجان»(٢)

وثمة شيوخ مشعوذون كانوا يعقدون المجالس لكشف السرقات، وهتك الحجب، وسط بخور الزعفران واللبان، ويستحضرون الأرواح، بأسماء بعض أرواح الجان، كميمون وبرقان. يقول الفقيه عمر الزجال من نونية له:

على أننـــا مـــن عـــالم كلها بـــدا
تعـــوذ منـــه عـــالم الأنس والجان
... وقد جمعت تلك الطريقة عندنا
أئمة حسّـــاب وأعلام كهّـــان

اذا استنزلوا الأرواح باسم تبادرت طوائف ميمون وأشياع برقان
وان بخروا عند الحلول تأرجحت مناخرهم عن زعفران ولو بان(٣)
وان فتحوا الدارات(٤) في رد آبق ثنت عزمه أوهام خوف وخذلان
فلله من أعيان قوم تألفوا على عقد سحر أو على قلب اعيان(٥)

---

(١) المقرى: نفح الطيب، ج ٥، ص ٤٧٧.

اسحق بن الحاج هو ابن ابراهيم النميري الغرناطي.

المقرى: نفح الطيب، ج ٢، ص ٥٣٤ - ٥٣٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٥.

(٣) لوبان تعني لبان.

(٤) الدارات تعني حلقات الشيوخ المشعوذين التي يتمّ فيها الكشف.

(٥) المقري: نفح الطيب، ج ٥، ص ٤٣.

هذه الأبيات كما نلاحظ، تعكس من جهة واقعاً وجدياً عاشه الكهان وأئمة السحر في الأندلس، وتعكس من جهة ثانية نظرة عمر الزجال العقلية فما يفعله الكهان والحساب، أي استحضار الأرواح والعقود السحرية، يجابهه عمر الزجال بنظرة نقدية تعكس وجها من وجوه الصراع بين الوجدية والعقل آنذاك.

إن استحضار الأرواح بهذه الطريقة واستعبادها واستخدامها يسميه ابن النديم «العزائم»[1]، وذلك في حديث في المقالة الثامنة على أخبار المعزمين والمشعبذين والسحرة وأصحاب النيرنجات، قال: «زعم المعزمون والسحرة ان الشياطين والجن والأرواح تطيعهم وتخدمهم وتنصرف بين أمرهم ونهيهم. فأما المعزّمون ممن ينحل الشرائع، فزعموا أن ذلك يكون بطاعة الله جلّ اسمه والابتهال اليه والأقسام على الأرواح والشياطين به، وترك الشهوات، ولزوم العبادات، وان الجن والشياطين يطيعونهم، أما طاعة الله جلّ اسمه لأجل الأقسام به، وأما مخافة منه تبارك وتعالى ولأن في خاصية أسمائه تقدسهم، وذكره علا وجلّ قمعهم واذلالهم...»[2].

ثم يذكر ابن النديم بعض الذين اشتهروا بفن العزائم لدى العجم والعرب، كاصفانوس بن بطلينوس الملقب برشيد قومه وهو لدى الروم يسمى بين العلماء بالعزائم، وله في الكتب «كتاب يذكر فيه أولاد ابليس وتفرقهم في البلاد وما يختص كل جنس منهم في العلل والأرواح والاستهلاكات والأفعال وأنساب الجن»[3].

ويذكر من القدامى لوهق بن عرقج في كتابه «طبائع الجن ومواليدهم ومواخيذهم والأرواح الصارعة» وهو كتاب أكبر من كتاب أريوس الرومي[4].

---

(١) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٤٤.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٤٣.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٤٥.

(٤) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٤٥.

ومن المحدثين، يذكر كلا من أبي نصر أحمد بن هلال البكيل، وهلال ابن وصيف، وهذا الأخير، يقول صاحب الفهرست « هو الذي فتح هذا الأمر في الاسلام وكان مخدوماً ومناطق وله أفعال عجيبة وأعمال حسنة وخواتيم مجرّبة »[١].

ومن ذوي الطريقة المحمودة أيضاً، يذكر رجلاً عرف في أيام المعتضد، بابن الامام، كان من الذين « يعملون بأسماء الله جلّ اسمه »[٢]. وآخر اسمه ابن أبي رصاصة، كان له أيضاً كتب كثيرة وأعمال حسنة، و « أهل هذه الصناعة يفضلونه ويقدمونه »[٣].

هذا بالنسبة إلى العزائم المشكورة، أما المذمومة فهي طرائق السحرة ونرى، قبل أن ننتقل إلى موضوع السحر، وهو لا يقل تشويقاً عن موضوع الجن، أن نسجل الملاحظات التالية:

أولا: إن موضوع الجن كان من الموضوعات المهاجرة التي انتقلت مع العرب من المشرق إلى الأندلس.

ثانيا: إن صفات الجن في بلاد الأندلس، تشبه شبها كبيراً صفاتها الواردة في التراث الجاهلي.

ثالثا: إن الإيمان بوجود الجن قد عززه ورود ذكره وخلقه في القرآن.

رابعا: إن العزائم فن قديم، عرفه العجم والعرب، وكتب العزائم التي ذكرها ابن النديم فقدت منذ أحراق هولاكو مكتبة بغداد[٤]، ولكن هذا لم يحل دون اطلاع المغاربة على أدب المشارقة، نظراً الى كثرة عدد العلماء وأصحاب الطرائق، الذين امنوا التبادل الثقافي بين المشرق والمغرب، ومن

---

(١) المصدر نفسه: ص ٤٤٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٤٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٤٦.

(٤) تمّ احراق مكتبة بغداد الكبرى السنة ١٢٥٨ م، المنجد في اللغة والاعلام: ص ٧٣٤.

يقرأ المقري في نفح الطيب يتبيّن انه قد خصص لتعداد هؤلاء العلماء مئات الصفحات.

وأخيراً، نستنتج مما تقدم إن فن العزائم قد أستخدم في مجالين: مجال الخير وطريقته مشكورة، ومجال السحر وطريقته مذمومة. وهذا التمييز ليس بجديد، فالتابع قد عرف منذ الجاهلية على أنه يخلق مع الانسان ويقترن به، فلكل شاعر ونبي تابع، ولكل عرّاف وساحر[1].

فالجن جنّان، خير وشرير، فمنها ما هو أخ وصديق يفتدى بالنفس، ومنها ما هو غول دلالة على الاغتيال[2].

* * *

ثانيا ـ الخرافات والسحر:

ومما رسخ فكرة استعداد الجن لخدمة الإنسان، ما ورد في القرآن من استعداده لخدمة سليمان: «قال أيها الملأ ايكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين. قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين»[3]. هذه الآية جعلت مسألة خدمة الجن الإنسان ثابتة أكيدة، كما ذكر بعض الدارسين المعاصرين[4]. إلا أن القرآن أكد وجود السحر بقوله متحدثاً على عصي السحرة التي تحولت الى أفاع وابتلعتها عصا موسى: «وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى»[5] إلى جانب آيات أخرى في هذا الشأن.

---

(١) نهاد توفيق نعمة: الجن في الادب العربي، ص ٣٨.

(٢) للمزيد من التوسع، راجع رسالتنا «الوجدية واثرها في المجتمع الجاهلي»، ص ٤٤ و ٤٥ (مخطوطة في كلية التربية ـ الجامعة اللبنانية السنة ١٩٧١.

(٣) القرآن الكريم: سورة النّمل، آية ٣٨ ـ ٣٩.

(٤) ابراهيم بدران وسلوى الخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ٢٨.

(٥) القرآن الكريم: سورة طه، آية ٦٩.

القرآن الكريم: سورة الفلق، آية ٤، وسورة البقرة، آية ٢.

ولعل هذا ما دفع ابن خلدون إلى تأكيد وجود السحر بقوله:

« وأعلم أن وجود السحر لا حرية فيه بين العقلاء من أجل التأثير الذي ذكرناه وقد نطق به القرآن[1] والأحاديث النبوية كثرت كذلك على السحر إلا أن أكثر الأحاديث شيوعاً « تعلموا السحر ولا تعملوا به »[2].

فالقرآن أكد وجود السحر ولكنه رفضه، لأنه حسب تعريف ابن خلدون، رياضة يتوجه صاحبها إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل فهي بذلك وجهة إلى غير الله وسجود له. فلهذا كان السحر كفراً... ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر هل لكفره السابق على فعله أو لتصرفه بالإفساد؟

وقد أكد ابن خلدون الفكرة القائلة أن قراءة القرآن تبطل عمل السحر، فعائشة تروي عن النبي أنه كان لا يقرأ على عقدة من تلك التي سحر فيها إلا انحلت[3].

ويفيض ابن خلدون في عديد علوم السحر والطلسمات فإذا هي « علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية، والأول هو السحر والثاني هو الطلسمات. ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس إلاّ ما وجد في كتب الأمم الأقدمين »[4].

---

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص٤٩٨.

(٢) ابراهيم بدران وسلوى الخماش: دراسات في العقلية العربية، ص٢٣٤.

القرآن الكريم: سورة الفلق، آية ٤، وسورة البقرة، آية ١ - ٢.

(٣) ابن خلدون: المقدمة، ص٤٩٨.

بدران والخماش: دراسات في العقلية العربية، ص٢٤٤.

(٤) ابن خلدون: المقدمة، ص٤٩٦ - ٤٩٧.

أما صناعة السيمياء كما يراها ابن خلدون فهي تحويل الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى، ليس عن طريق الصناعة العملية وإنما بواسطة القوة النفسية، وهذا من قبيل السحر. أما السحر فمرتبط بخواص النفوس. وهذه، وإن كانت واحدة بالنوع، إلاّ أنها مختلفة بالخواص. والنفوس أصناف، كل منها مختص بخاصية تميزه من سواه. خاصية نفوس الأنبياء تجعلهم يستعدون بواسطتها « للمعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة »، فتأثيرهم « مدد إلّهي وخاصية ربانية ». أما خاصية الكهنة فتطلع بقوى شيطانية.

والنفوس الساحرة وفق ابن خلدون تتدرج في مراتب ثلاث:

الأولى: « تؤثر بالهمة فقط من غير آلة ولا معين، وهذا ما درج الفلاسفة على تسميته بالسحر.

والثانية: تؤثر بواسطة معين يتألف « من مزاج الأفلاك » أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمونه الطلسمات ».

أما الثالثة فتعتمد على القوى المتخيلة، فيتصرف فيها صاحب التأثير وفق مقاصده، « ثم ينزلها إلى الحس من الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه، فينظر الراؤون كأنها في الخارج وليس هناك شيء من ذلك ».

ويروي ابن خلدون حكاية أولئك الذين يرون البساتين والأنهار والقصور وليست إلاّ تخيلات، وهذا ما يسميه الفلاسفة الشعوذة أو الشعبذة[1].

ولا يكتفي ابن خلدون بعرض علم السحر ومراتبه نظرياً فقط بل يستشهد بما رآه من سحر بأم العين فيقول: « ورأينا بالعيان... من يشير إلى كساء أو جلد ويتكلم عليه كما في سره فإذا هو مقطوع متخرّق ويشير إلى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج فإذا أمعاؤها ساقطة من بطونها إلى الأرض... وكذلك رأينا من عمل الطلسمات أن لتلك الأعداد أثر في الإلفه بين المتحابين واجتماعها »[2].

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٤٩٧ - ٤٩٨.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٩٩.

ويميّز ابن خلدون المعجزة من السحر، فالأولى «قوة آلهية» «مؤيّدة بروح الله»، أما الساحر فيتصرف «من لـدن نفسـه»، و «بقـوتـه النفسـانيـة»، و «بامداد الشياطين». لـذلـك، لم تفـرّق الشريعـة بين السحـر والطلسمات فجعلت لكل ذلك «باباً واحداً محظوراً»[1].

إن ابن خلدون، حين يتحدث بالتفصيل والدقة على السحر ومراتبه، والنفوس وخواصها، والشعوذات والمشاهدات العينية، بما يفرضه هذان على مدى تأثر الجماهير بالسحر ومشتقاته، في ذلك العصر. فقد تخطى هذا العلم في عصر صاحب المقدمة مرحلة النفث في العقد المشهورة في الجاهلية. فمنذ قرون الإسلام الأولى، تطور السحر ووضعت مؤلفات عدة في هذا الباب، ومن يراجع «فهرست» ابن النديم، يتثبت من مدى انتشار هذه العلوم، بفعل اللقاح بين الحضارات المختلفة.

فابن النديم، بعدما يتحدث على السحرة، وكيف أنها تستعيذ الشياطين، بالقرابين والمعاصي وارتكاب المحظورات، مما لله جـلّ اسمـه في تـركهـا رضى، وللشياطين في استعمالها رضى، مثل «ترك الصلاة، والصوم، وإباحة الدماء، ونكاح ذوات المحرّم، وغير ذلك من الأفعال الشريرة»، يشير إلى

---

(١) المصدر نفسه: ص ٥٠٢.

هذا الحظر مشترك بين الاسلام والنصرانية، ورد في قاموس اللاهوت الكاثوليكي حول السحر ما يلي:

«L'idée de magie est celle d'un pouvoir et d'un milieu, en quelque manière surnaturel, qui est censé permettre à l'homme d'exercer, même à distance, par des moyens sans proportion apparente avec la fin à obtenir, une influence occulte, anormale, contraignante, infaillible, ce qui est caractéristique en tout cela... C'est l'esprit positif d'indépendance à l'egard de tout maître divin et de toute loi morale, avec lequel agit le sorcier, jaloux d'égaler enfin, sans mendier le secours de personne, sans contrainte imposée à ses passions, son pouvoir débile et ses plus démesurés vouloirs»

Dictionnaire de théologie catholique. Tables Générales par Bernard toth et Albert Michel; deumième , partie, Paris 1967. Magie P. 3055 (F. Bouvier, art. Magie et Magisme, dans D. A. F. C., III, 67.

بلاد مصر وما والاها وما فيها من مؤلفات كثيرة في هذا الموضوع[1] فارض مصر، هي حسب تعبيره، «بابل السحرة» الذين لهم خواتيم وعزائم، وزقى وصنادل، وخراب ودخن وغير ذلك مما يستعملونه في علومهم»[2].

ويذكر الأعمال البديعة في كل من الهند والصين والترك، ففي الهند أفعال عجيبة، إذ هم يعملون الطلسمات على أرصاد الكواكب لجميع ما يريدونه من الأفعال البديعة، والتهيجات، والعطوف، والتسليطات، ولهم نقوش على الحجارة والخرز والفصوص». وللعين «حيل وسحر من طريقة أخرى»، و «للترك علم من السحر»، إذ روى له من يثق بفضله «إنهم يعملون عجائب، من هزائم الجيوش، وقتل الأعداء، وعبور المياه، وقطع المسافات البعيدة في المدة القريبة».

ويتحدث على كتب التوهم الهندية، التي نُقِلَ بعضها إلى اللغة العربية، وعلى الطلسمات الكثيرة في أرض كل من مصر والشام[3]، ويذكر بيذخ ابنة ابليس، أو ابنة ابنه القائم عرشها على الماء قائلاً إن من أطاعها ونفذ رغباتها، نفذت له بدورها رغباته[4].

ويذكر ابن النديم أيضاً ابن الفضل الحريري، ومن كتبه «كتاب الحلولات والربوطات والعقد والادارات»، وابن وحشية الكلداني النبطي «وله أحد عشر كتاباً في السحر والطلسمات»[5].

ويتوغل ابن النديم في التاريخ العربي ليصل إلى مصادر هذا الفن فيبلغ «عبيد الكيس» و «قطب الرحا»، وهما «أول من لعب بالشعبذة في الإسلام»، فيذكر كتاب الشعبذة، وكتاب المخرقة لعبيد الكيس، وكتابي

(١) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٤٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٤٣.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٤٣ - ٤٤٤.

(٤) المصدر نفسه: ص ٤٤٦.

(٥) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٤٦ - ٤٤٧.

الخفة والدّك والقف» و «بلع السيف والقضيب والحصى والسبج وأكل الصابون والزجاج، والحيلة في ذلك لقطب الرحا[٢].

أما الطلاسم والتخيلات والخواص التي تكلم عليها ابن خلدون، فيذكر ابن النديم المؤلفات التي عالجتها، وهي كتاب «الجامع في النرنجات والخواص» لفالشتنس. و «كتاب النرنجات» لأريوس الرومي. وكتاب بليانوس الحكيم. وهو أول من أحدث الكلام على الطلسمات، وسسة الهندي، وله كتاب سلك فيه مسلك أصحاب التوهم، وكتاب هرمس في النشر والتعاويذ والعزائم. وكتاب الأريطوس في نيرنجات الأشجار والثمار والأدهان والحشائش. أما فريقونيوس، فله كتاب في الأسماء، والحفظة، والتمائم، والعوذ، من حروق الشمس والقمر والنجوم الخمسة وأسماء الفلاسفة» وكتاب آخر في الخواص[٣].

ومن الكتب المؤلفة في التعاويذ والرقي «كتاب الهياكل السبعة»، وكتاب الخواتم السبعة، و «كتاب الجوائب السبعة» وكتاب «المنازل السبعة»، وكتاب «الرقى والتعاويذ» لابن وحشية، وكتاب «الرقى والتعاويذ» لأحمد بن هلال، وكتاب «الهياجات والعطوف والحلول والربوط» وهو مجهول المصنف[٤].

إلى ذلك، يذكر ابن النديم نحو اثنين وعشرين كتاباً إضافياً تناولت الخرافات، ونحو التسعة عشر كتاباً حول الخيلان والاختلاجات والشامات والأكتاف وغير ذلك، مما يدل على تأصل علم السحر ومشتقاته في المجتمع العربي عامة في ذلك الحين، وسعة انتشاره وتقصّي أخباره لدى العجم، حتى في أطراف الصين والهند[١].

---

(١) المصدر نفسه: ص ٤٤٨.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٤٨.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٥٤ - ٤٥٥.

(٤) علم السيمولوجيا او علم الرموز والعلامات بات يتناول كل انواع الاشارات مهما كان جوهرها او حدودها، وذلك وفق ما اوضحه كتاب رولاند بارث «الدرجة صفر في الكتابة Le degré zéro de l'écriture اذ قال:

فلسنا نعجب إذاً، إذا تلقف ابناء المغرب والأندلس هذه العلوم، وذهبوا فيها مذاهب مختلفة، فيبلغ بهم الأمـر حـد التـأثير ليس فقـط على نفـوس الجماهير البسيطة بل أيضاً في ذوي العقول الواعية كابن خلدون.

وإن التنقل الدائم بين المشرق والمغرب[1]، ساعد في نقل هذه الكتب إلى الأندلس، وتأليف كتب جديدة في الموضوع نفسه، لم تصلنا لأن بعضها قد أحرق في ساحات غرناطة[2]، وبعضها الآخر قد فقد مثلما فقدت جميع الكتب التي ذكرها ابن النديم، اثناء غزوة التتار لبغداد، فلولا «الفهرست» الذي يعتبر بحق أشمل وثيقة عن حياة المسلمين العقلية والعلمية حتى آخر القرن الرابع الهجري، لضاعت اسماء هذه الكتب وأوصافها كما ضاعت هي نفسها.

وفضلاً عن التنقل الدائم بين المشرق والمغرب هنالك الاحتكاك المباشر بين الأندلس وبلاد السوس ومراكش والجنوب المغربي، وإليها حسب رأي ليفي بروفنسال، ينسب العالم الإسلامي السحرة والمشعوذين وأساتذة القوى الخفية، الذين «يأمرون الجن ويكشفون عن الكنوز المختفية، ويخشاهم الناس ويحترمونهم، إذ لا يستطيع أحد أن يلحق بهم أذى»[3].

وهذه العوامل مجتمعة، تجعلنا نميل إلى الاعتقاد أن الاندلس قد عنيت بالسحر، وكتبت فيه الكتب المختلفة، وأن بصورة متكتمة نسبياً، لأن القرآن قد

= «La sémiologie a pour objet tout système de signes qu'elle qu'en soit la substance, qu'elles qu'en soient les limites: les images, les gestes, les sons mélodiques, les objets et les complexes de ces substances que l'on retrouve dans des rites, des Protocoles ou des spectacles constituent, sinon des langages», du moins des systèmes de signification». P. 79.

Roland Barthes: Le degré zéro de l'écriture. Suivi de: Eléments de Sémiologie. Ed Gouthier, Paris, 1963. - 1964.

(١) يراجع الفصل الاول من هذا البحث.

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ٢٥٦.

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٥٦.

حرّم السحر، ويؤكد هذا عبارة وردت في « مقدمة » ابن خلدون، إذ قال: « ... ثم جاء مسلمة بن احمد المجريطي إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات، فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابه الذي سماه «غاية الحكيم» ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده »[(١)] .

ونستنتج من قول ابن خلدون، إن السحر كان معروفاً في الأندلس بكتبه ومؤلفيه وطرقه وتعاليمه، وإن عدم ذكر ابن خلدون أسماء هذه الكتب بالتفصيل، تغني عنه إشارته اليها، وهذه الكتب إن لم نقع اليوم على أثر لها في مكتة الأسكوريال في مدريد، فهذا لا يعني أنها لم تكن موجودة بالأمس، فآثارها المنثورة هنا وهناك تدلنا على بعض أسرارها، وإذا كانت مقدمة ابن خلدون قد أنارت بعض الشيء سبيلنا اليها، فإن استمرارنا في التقصي سيوضح جوانب أخرى تتعلق بالسحر وكتبه.

وهذا التقصي، لا بد من أن يبدأ بالفتوح، لأن ذكر أصنام الشياطين وأرواحها ظهر منذ ذلك العهد، ولكن السحر، وفق تحديدات ابن النديم وابن خلدون، لم يرد في مرحلة الفتوح. وهذه الظاهرة، يعزوها بعض الدارسين المعاصرين الى عدم توافر الظروف الملائمة للسحر في تلك المرحلة. فالسحر كظاهرة جماهيرية هو « حالة من الركود الذهني التي تسيطر على المجتمع من خلال استسلامه وفقدانه ديناميكيته المميزة تحت وطأة الفقر والجهل وقهر السلطة، مما يجعله يرتد إلى ذاته وخيالاته وخرافاته، ليبحث عن حلول لمشاكله الإجتماعية والفردية » وهذا ما لا نجده في عهد الفتوحات الديناميكي، ولا إبان الانتفاضات والتمرادت الداخلية والنزاعات القبلية[(٢)] .

---

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص ٤٩٧ .

(٢) ابراهيم بدران وسلوى الخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ٢٣٥ .

(وهذا الرأي يوافقه فيه Jean - Pierre Bayard في كتابه Histoire des légendes ويسميه النعاس الاستغراقي Sommeil Lethargique حيث تبزغ اساطير القبعة الخفية والحصان الطروب.

ابراهيم بدران وسلوى الخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ١١٥ .

ولكن سرعان ما انتشر السحر في ما بعد، إذ رافق الدعوات الدينية، والحركات السياسية، والنشاطات العلمية والتاريخية والجغرافية، مرافقته المعاني والتصاوير الشعرية، والأغماد والنصال الحربية.

فمن هذه الناحية الدينية، تروي صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، ان الكوفي ابن عبدالله الحسين بن احمد بن زكريا، قد عرف بالمعلم لأنه «كان يعلّم الناس مذهب الإمامية الباطنية». وقد قصد المغرب، مستخدماً التنبؤ والسحر والتبشير، كوسيلة من وسائل الدعاية التي تلائم عقلية الناس في هذه الناحية من العالم الإسلامي. وقد صنع من الحيل والطلاسم والرقي والأحجبة ما أذهل العقول فأتاه البربر من كل مكان، كذلك أخذ يبشر الناس بظهور المهدي ويهيء عقولهم لقبول فكرته واعتناق المذهب الإسماعيلي»[1].

وتظهر في ذلك دعوة أحمد بن زكريا وقد اقترنت بالسحر والشعوذات، وبتأثير هذا السحر، التف المغاربة حول الكاهنة التي قادت الحرب ضد العرب زمناً، وباسمه ظنت الجماهير أن ابن تومرت يفوق مستوى البشر، فعندما نزل بين أبناء عشيرته من الهرغيين، وقدم إليه الطعام، صاح بعضهم: «إن الإمـام لا يأكل ولايشرب»، مما جعله يوميء بيده إلى ذراع كبش، ويقرص منه ويلقيه في فمه، ويقول: «إنما أنا آكل كما يأكل الناس، وأشرب كما يشرب الناس، وأنا من بني آدم يلزمني ما يلزمهم»[2].

واستناداً إلى ما سبق، نفهم ما رواه مؤرخ الدولة الموحدية ابن صاحب الصلاة عن الحيلة التي اعتمدها عبد المؤمن لإقناع الموحدين ببيعته. وملخصها أنه درب الطائر والشبل خفية، الأول على أن يدعو له بالخلافة، والثاني على أن يجلس بين يديه وادعاً هادئاً. فلما دعا عبد المؤمن الاشياخ لاستشارتهم في شأن الخلافة، دعا

---

(١) صحيفة معهد الدراسات الاسلامية في مدريد: ج ٥، ١٩٥٧، ص ١٩٥.

(٢) سعد زغلول عبدالحميد: محاضرته، محمد بن تومرت وحركة التجديد في المغرب والاندلس، ص ٢٠.

مجموعة وثائق موحدية: تحقيق بروفنسال، ص ٧٣.

له الطائر قائلا « العز والتمكين للخليفة عبد المؤمن أمير المؤمنين » . فلما سمع الأشياخ الطائر ينطق بالخلافة لعبد المؤمن ورأوا الشبل يسجد بين يديه بايعوه »[1] .

ولم يقتصر الإيمان بالسحر ومشتقاته على الحركات الدينية والسياسية وحدها ، بل ظهر أثرها في أقوال نسبت إلى النبي نفسه . فالمقري يورد نقلاً عن آخرين قولهم: « قال رسول الله ﷺ : قال لي جبريل: ألا أعلمك الكلمات التي قالهن موسى حين انفلق له البحر؟ قلت: بلى، قال قل: اللهم لك الحمد، وإليك المشتكى، وبك المستغاث، وأنت المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله »،قال ابن مسعود: « فما تركتهن منذ سمعتهن من رسول الله »[2] .

وفضلاً عن ذلك، فقد نسبوا إلى النبي أقوالاً لم يقلها ، فجعلوا كلماته قوة الخلاص من الضيق الخانق والحاجة الفائقة . ذكر المقري نقلاً عن القاضي أبي البقاء خالد البلوي الاندلسي أن أبا الحجاج يوسف كان يوصي أصحابه وأحبابه بكلام سمعه من النبي يذهب الفاقة . فقد قال له رسول الله : « قل يا بر يا رحيم، يا بر يا رحيم، الطف بي في قضائك، ولا تولِّ أمري أحداً سواك، حتى ألقاك » . فما قالها حتى أذهب الله عنه فاقته[3] .

كان لأبي الحجاج عبارات أخرى لها المفعول العجائبي نفسه ومنها : « حسبي الله . ربي الله يعلم أنني في ضيق »[4] . وقد ذكر المقري تلك الدعوات في كتابه النفح[5] .

---

(١) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، عصر المرابطين والموحدين، قسم اول، ص ٢١٩ - ٢٢٠ .
ابن القطان: نظم الجمان، لوحة ١٤٥ و ١٦٦ .
رواية ابن صاحب الصلاة في روض القرطاس، ص ١١٩ - ١٢٠ .

(٢) المقري: نفح الطيب، تحقيق عباس، ج ٥، ص ٢٣١ .

(٣) المصدر نفسه: ص ٥٣٢ - ٥٣٣ .

(٤) المصدر نفسه: ص ٧٠٣ .

(٥) المصدر نفسه: ص ٧٠٣ - ٧٠٤ .

وابن الأزرق، لديه هو الآخر عبارات تجعل الله يطيل عمر قائلها وتنصره على أعدائه وتصونه من فتن الدنيا، وتوسع باب رزقه، وما على المرء، لنيل كل ذلك، إلاّ ان يسبح صبحاً ومساء هذا التسبيح ثلاثاً: «سبحان الله ملء الميزان، ومنتهى العلم، ومبلغ الرضى، ومدد النعم، وزنة العرش، والحمد لله ملء الميزان، ومنتهى العلم، ومبلغ الرضى وعدد النعم، وزينة العرش»، «والله أكبر ملء الميزان، ومنتهى العلم ومبلغ الرضى وعدد النعم وزينة العرش»، «ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي الرحيم»...[1]

وفي تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي كلام لحنش الصنعاني[2] قاله لبنيه، ينجي من الضيق ويحل المشاكل[3].

ونحن لن نتوقف عند الإيمان الصادق الذي يحمل المرء على مثل هذه الأدعية، فهذا شأن ديني محض، حسبنا أن نذكر بما للأدعية من قدرة على إشاعة الاطمئنان والهدوء في النفوس المضطربة، فهي تشرك قوة أخرى خارجية في حل المشاكل الذاتية، قوة يناط بها تحمل الأعباء، التي قصرت النفس عن تحملها، فتتكل عليها، واثقة من أنها تتولى حل المشاكل. وهذه الأدعية الخاصة والمطولة منها، تمتص جزءاً كبيراً من التوتر الذهني والنفسي، ومن القلق والحرص على كل كبيرة وصغيرة[4].

وإيمان بعضهم بسحر بعض الكلمات العربية الواردة في القرآن، يظهر لدى برهان الدين ابي اسحق ابن الحاج ابراهيم الغرناطي. إن الرجل اذا التقى بعدوه وهو على خوف منه، فليقرأ هذه الحروف (كهيعص، حمعسق) عاقداً بكل حرف منها اصبعاً. بدءاً بإبهام يده اليمنى، وختماً بابهام يده اليسرى، حتى إذا

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٥، ص ٧٠٣.

(٢) المقري: نفح الطيب، ج ٥، ص ٧٠٣.

(٣) ابن القرطبي: تاريخ علماء الاندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦، ص ١٢٦ - ١٢٧.

(٤) بدران وخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ٢٠٤.

اقترب من ذلك العدد، فليقرأ في نفسه سورة الفيل، فإذا وصل إلى قوله (ترميهم) فليكررها، وكلما كررها فتح اصبعاً من أصابعه، ويظل يكررها عشر مرات حتى تفتح أصابعه العشرة، فبذلك منجاته من شر العدو « إن شاء الله تعالى ».

وينهي ابن الحاج كلامه بتأكيد نجاح هذه التجربة، فيقول « وهو مجرب »[(١)]

« كهيعص » التي ذكرها ابن الحاج هي من الحروف المجهولة المعنى المثبتة في أوائل بعض السور القرآنية مثل: طسم، كهيعص، الر، الم، ق، ص، وقد استغلها المشعوذون، حسب رأي ابراهيم بدران وسلوى الخماش، فزعموا أنها مفاتيح لأسرار تسخر الجان الذين يتقنون استعمالها[(٢)] . أما رجال الدين فلم يستطيعوا القطع ببطلانها، لأن أحداً منهم لم يفقه معناها، ولعل موقف رجال الدين المسلمين، هو الذي حدا عدداً من المفكرين الإسلاميين العقلانيين كالمعتزلة، على تأويل الآيات القرآنية التي تتضمن أشارة إلى الجن أو السحر أو غيره. ومن أبرز المفسرين الذي رفضوا الاعتراف بوجود هذه الخرافات، فأولوا الآيات الدالة عليها، تأويلات تحمل معنى الرمز او المجاز أو ما شابه ذلك، الإمام الزمخشري[(٣)] .

ورغم هذه النزعة العقلية ظل الاندلسيون يؤمنون بالطلاسم، حتى العهد الغرناطي، آخر عهود الدولة الاندلسية، ويروي المقري نقلاً عن آخرين انه كان في القصبة القديمة من غرناطة، طلسم عاينه الفقيه العدل « سيدي حسن » مؤلف من سبعة معادن وقد كتب فيه:

« ايوان غرناطة الغراء معتبر   طلسمه بولاة الحال دوار

وفارس روحه ريح تدثره   من الجهاد ولكن فيه أسرار

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٥، ص ٥٣٥ .

(٢) بدران وخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ٣٣ .

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٩ .

أحمد أمين: فجر الاسلام، ج ٣، ص ٢٥ - ٢٦ .

فســوف يبقــى قليلا ثم تطــرقــه   دهياء يخرب منهــا الملــك والدار » [1]

هذا الكلام لا يدل على الإيمان بالطلاسم فحسب، بل على منحها أيضاً دوراً تنبؤياً .

ولم يقتصر السحر على الطلاسم وحدها، بل شمل المدائن أيضاً . فسرقسطة، وفق ما يرويه المقري، نقلا عن غير واحد من المحدثين والمؤرخين من علماء المشرق مدينة مسحورة، فالثعبان لا يدخلها بنفسه، وإذا أدخله أحد لم يتحرك . ويضيف صاحب النفح أن « نظير هذا المعنى في بعض الحيوانات بالنسبة إلى بعض البلاد كثير برصد أو طلسم » [2] .

هذا ما يقول المشارقة عن سرقسطة . أما المغاربة فلهم رأي في الأمر أيضاً، فيقول مؤرخوهم حسب رواية المقري أن سرقسطه « لا تدخلها عقرب ولا حية إلا ماتت من ساعتها، ويؤتى بالحيات والعقارب إليها حية، فبنفس ما تدخل الى جوف البلد تموت » . ولا يقف مفعول السحر عند العقارب وذوات الناب فالأطعمة نفسها لا تتسوس ولا تتعفن، فالقمح موجود فيها من مائة عام والعنب معلّق من ستة أعوام والتين والخوخ وحب الملوك والتفاح والإجاص اليابسة من أربعة أعوام، والفول والحمص من عشرين سنة » أما خشبها فلا يدخله السوس، ومثله الأثواب صوفاً كانت أم حريراً أم من الكتان [3] .

وطالما أن الطلاسم لها مفعول خارق في صيانة الإنسان الأشياء من الأذى والفناء، فلم لا تتحصّن السيوف من السوء أو الضياع لتظل تؤدي عملها في يد صاحبها خير الأداء؟ لذلك، أسوة بما نراه من رسوم وزخارف جميلة وطلاسم وكتابات بديعة، على أسلحة مصر القديمة وآشور وبلاد الاغريق وروما وإيران والهند وغيرها ... [4] ، إيماناً من هذه الشعوب بسلطان النقوش والزخارف

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٤، ص ٥٠٧ .

(٢) المقري: نفح الطيب، ج ٤، ص ١٩٦ .

(٣) المصدر نفسه: ج ١، ص ١٩٧ .

(٤) صحيفة معهد الدراسات الاسلامية في مدريد: ج ٥، ١٩٥٧، ص ٢٢٧ .

السحري، فضلاً عما لها من أثر جميل [1]. كذلك نجد في متحف الفن الإسلامي بالقاهرة، وطوب قابوسراي باستنابول ومتحف والاس بلندن، وغيرها سيوفاً إسلامية نقشت عليها آيات وتعاويذ وحروف طلسمية مثل: « وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » [2]، أو أسماء علي والحسن والحسين وأتباعهم، و « يا عليّ »، والعبارة المعروفة « لا فتى إلاّ علي ولا سيف إلاّ ذو الفقار »، وذلك على السيوف الشيعية، والإيرانية منها خاصة [3]، ونجد ايضاً عبارات ورموزاً مثل « بدوح »، تؤكد إيمان الشعب بأنّ مثل هذه الطلاسم يحقق الأرب ويدفع الأذى [4].

ولا يزال السيفان الشهيران المنسوبان إلى الملك ابي عبدالله، آخر ملوك غرناطه، محفوظين، الأول في متحف الجيش الإسباني بمدريد، والثاني في المتحف الوطني بمدينة كاسيل الألمانية. وهما من أقدم وأروع ما وقعت عليه اليد الغربية من أغماد [5].

---

(١) المصدر نفسه: ص ٢٢٧.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٣٢.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٣٣.

(٤) صحيفة معهد الدراسات الاسلامية في مدريد، ج ٥، ص ٢٣٧ - ٢٣٨.

(٥) المصدر نفسه: ص ٢٣٩.

ملاحظة: نحب ان نلاحظ هنا ان ما يعتبر سحراً او طلسماً يؤثر في الانسان والحيوان والاشياء، قد انطلق منه علم السيمولوجيا الحديث للبحث عن وسيلة للتعاطي مع الحشرات والاشياء والمدى الواسع وصولا الى الله، والدليل ما ورد في كتاب جورج مونين: Georges Mounin مقدمة الى السيمولوجيا Introduction à la sémiologie اذ يقول:

«Le seul problème à peu près comparable - et presque personne encore ne semble se l'être posé - serait de chercher à communiquer avec des insectes sociaux, comme les termites: le projet paraît fou. Mais communiquer avec des êtres extra - ter - restres n'offre pas moins de difficultés théoriques et pratiques qu'établir un contact de communication réciproque avec des insectes (ce qui n'est pas du tout la même chose qu'obtenir, au moyen de certaines stimulations, des réponses comportementales de ces insectes). P. 177.

ويضيف في مكان آخر:

وإذا انتقلنا من الأدوات الحربية إلى التصاوير الشعرية، وجدنا أيضاً تأثير السحر ومشتقاته، فقد أورد ابن سهل الأندلسي أبياتاً تنتسب الى هذا الباب، وإن كانت قد نظمت لغرض غزلي، يقول:

«أما حيلة فيه فيعشق ساعة   عسى رقية أرقي بها قلبه القاسي»[1]

وفي موضع آخر:

«فعلت فعال عصا الكليم لحاظه   بمصدق دعواه لا يعصيه
شقت ظبي ألحاظه بحر الهوى   شق العصا للصب كي ترويه»[2]

فلا سبيل امام ابن سهل الاندلسي الاسرائيلي إلى بلوغ قلب متيمه الفتى موسى، ومقاومة سحر الحاظه إلا بالسحر والرقية، وواضح ما في البيتين الأخيرين من تورية بين سحر ألحاظ موسى الفتى الجميل، وسحر عصا موسى نبيّ بني اسرائيل.

وما هذه الاستشهادات، إلا عينة من انعكاسات السحر ومشتقاته على الأدب الأندلسي، لم أوفق بسواها في دواوين الشعراء الاندلسيين والمراجع النثرية التي تمّ

= «Ce qui est sémiologiquement solide ici, c'est la référence aux situations communes, un même univers, les même lois physicochimiques, une importante fraction commune de connaissances physiques, un même canal de communication technologiquement donné, les ondes radio - électriques; donc des radio - astronomes (terrestres) parlant à d'autres radio - astronomes (extra - terrestres). C'est là le seul noyau sémiologiquement valide. C'est à partir de là seulement qu'il faut chercher comment exploiter par des codages ces situatuons communes». P. 126.

وينتهي الى القول:

Dans ce qui serait redevence la grande prison l'univers, la clé de la communication pourra toujours ouvrir une porte, s'il y a quelqu'un derrière cette porte, et si nous savons construire un côde à partir d'une seule situation partiellement commune avec ce quelqu'un.

Georges Mounin: Introduction à la sémiologie. Les éditions de Minuit, Paris, 1970, P. 127.

(١) ابن سهل الاندلسي: الديوان، تقديم احسان عباس، بيروت، دار صادر ١٩٦٧، ص ٢٥٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٦٠.

الاطلاع عليها، وإن ذكر المعجزات كثير في هذا الأدب، في النبويات خاصة والعيديات والدينيات عامّة.

وهناك ما نسميه « الفذلكات اللغوية » وهي كثيرة، وتعكس مدى انبهار النفوس العربية بسحر الكلمة العربية. فكلمة « سألتمونيها »، يقدم عليها محمد عبدالمجيد بن عبدون الفهري اليابري. أمثلة على الكلمات الضابطة لها، فاذا هي بالعشرات، نذكر منها: « اليوم تنساه. الموت ينساه. أسلمني وتاه. هم يتساءلون. التناهي سمو. تنمو وسائله. اسلمي تهادن. تهادني أسلم. التمس هواني. ما سألت يهون...»، كما يذكر مائة وإحدى عشرة كلمة أخرى، منها ما هو متين ومنها ما هو غير متين[1].

أما الطغمي فيلهو لغوياً بسألتمونيها ويركب منها أربع تراكيب في بيت شعري واحد:

« آلمتني سهواً، تلومي إن سها أو ليس تم هنا، الهوا يتسم »[2]

وأربعة تراكيب أخرى في بيت آخر:

« وليت ما سناه والتمسي هنا ما تسألين هو الهنا يتوشم »[3]

ومن ضمن الانبهار بسحر الكلمة العربية، الالتزام بحرف في كل كلمة من أول الرسالة الى آخرها كما التزم ابن الخطيب وابن جزي في رسالتيهما بحرف السّين[4]، أو كما التزم لسان الدين بحرف السّين في كتابه إلى امير المؤمنين أبي عنان فارس ملك بني مرين ومنها نثراً:

« بسم السلام استمنح سبل الاسعاد، وابلس انفس الحسّاد.. والتمس لسفري سلامة النفوس والاجساد ».

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٤٥٢.

(٢) يقول المقري معلقاً على يتسم انه لو قال تنسّم لكان أفضل.

(٣) المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٤٥٦ - ٤٥٧.

(٤) الامير اسماعيل بن يوسف بن محمد ابن الاحمر: نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان، تحقيق محمد رضوان الداية، بيروت، دار الثقافة، لبنان ١٩٦٧، ص ٢٠٢.

أو شعراً :

سقت ساريات السحب ساحة فـاسي   سوانح تكسو السرح حسـن لبـاسي »

ثم نثرا :

« سلام وسيم، تستعير نفس مسراه البســـــاتين، ويحســـــده الآس والنسرين »[1] .

فعدا « الفذلكة اللغوية »، إن الجرس والسجع هـذيـن، وذاك التلاعـب بالكلمات، وذيّاك الضبط للمعاني الشاردة في كلمة واحـدة أمـور ليسـت بغريبة عن قاموس السحرة والمشعوذين والكهنة والعرافين الذين استعملوا الأسجاع والتعابير المنمقة الموشاة، ولهواً بالكلمات[2] إضافة إلى أن ضبط المعاني الشاردة في كلمات متينة التركيب، يماثله لجوء الاحيائيين إلى التعويذ، حبساً للأرواح التي تشغل الفضاء. فحسب رأي المستشرق جيب، أن التعاويذ وجدت أصلاً، لضمان حماية هذه الأرواح، بحبسها في أشياء يمكن فهمها ونقلها من مكان إلى آخر، وهذا أساس التعويذة الحقيقية « التي تجعل العصا المنحوتة على شكل غريب، الحجر أو القوقعة الشاذة، أو أعظم حيوان، أو نتفة وبر، بل تجعل أي شيء من الأشياء بمثابـة تعـويـذة تقـي المؤمـن مـن الوساوس، ولا يشترط لذلك إلا أن تـؤثـر التعـويـذة في خيـالـه الطفـولي الساذج »[3] .

هذا الخيال الطفولي الساذج، ليس خيالاً عربياً فقط، بل هو خيال مصر القديمة، آشور، وبلاد الاغريـق، وروـمـه، وإيـران، والهنـد، وغيرهـا كما أسلفنا[4] . وهو خيال الاسبان أنفسهم، الذين اعتقدوا ولا يزالون يعتقدون، أن محمد بن الأحمر باني الحمراء، ساحر، ولولا ذلك، لما استطاعت جدران

---

(١) ابن الاحمر: المصدر السابق، ص ٢٨٩ - ٢٩٢ .

(٢) اسطورة شق وسطيح في البحث.

(٣) المستشرق جيب: المرجع السابق، ص ٧٦ .

(٤) يراجع البحث : ص ١٦٩ .

القصر، وأبراج الحصن المنيعـة، أن تصمـد في وجـه الأعـاصير والزلازل، فالسر كما فهمه الاسبان يكمـن في الاستعـانـة بـالجن والشيـاطين والطلاسم والتعاويذ التي تحمي البناء من كل أذى، أما الحقيقة، يقول جواد المرابط، فهي أن البناء « أعجوبة من أعاجيب الفن »[1] .

ولكن لماذا نسب السحر الى ابن الأحمر؟ يرجع السبب في ذلك إلى التفاوت الكبير بين دخل المملكة الغرناطية وكثرة نفقاتها . فالجزء الأدنى من قصر الحمراء مغطى بقرميد عربي جميـل، قـد زوق بعضـه بشعـار حكـام العرب، وآيات من القرآن، وأبيات من الشعر، بخط عربي أو كوفي ، أما الزخارف على الجدران والقباب فقد « ذهبت تذهيبا »[2] . هذا التذهيب ناتج عن كون محمد بن الأحمر، كشف مناجم الذهب والفضة وسائر المعادن في الأرض الأندلسية الغنية بالمعادن وجعلها تدأب في العمل، اذ كان أول ملك غرناطي سكب نقود الذهب والفضة باسمه[3] . هذا ما جعل الاسبان، على ما نظن، يعتبرون ابن الأحمر ساحراً باع نفسه للشيطان، وجعل القلعة كلها قيد تعويذة سحرية، وإنه كان يملك سر تغيير المعادن الخسيسة الى ذهب[4] .

الحقيقة إنه كان ساحراً، والذين يدرسـون سيـاستـه الانمائيـة، لا شـك سيفهمون في يسر، السحر الطبيعي والكيمياء البسيطة، التي جعلت كنوزه الواسعة تفيض وتذخر على حد تعبير ارفنج، فـالحمـراء ليسـت مـن عمـل الشياطين، بل من عمل العباقرة[5] ، أي صنع من هم مثل الجن سكان عبقر، عباقرة وانما من البشر.

---

(١) جواد المرابط: عبر وعبرات من دمشق الاندلس، بيروت، دار العربية للطباعة والنشر، ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩ م، ص ٥٣ .

(٢) واشنجتن ارفنج: قصص الحمراء، ص ٣١ .

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٣٩ .

(٤) المرجع نفسه: ص ٢٩ .

(٥) جواد المرابط: عبر وعبرات من دمشق الاندلس، ص ٥٧ .

يتضح مما عرضناه، إن السحر والشعوذات كانت ذات تأثير واضح في نفوس الاندلسيين والاسبان، مما دفع السياسة الى اضطهادهم كما اضطهد الموحدون الذين اعتبر مؤسسهم ابن تومرت مشعوذاً، أو كما فعلت دواوين التحقيق الاسبانية عندما اتسع اختصاصها ليشمل السحر والسحرة والعرافة والعرافين[1]. ولكن، لا حجج المعتزلة العقلية وغيرها، ولا الاضطهادات العنيفة، وضعت حداً للإيمان بالجن والعفاريت والسحر والشعوذة وسائر الخرافات، طالما إن هذه المعتقدات كانت تنتقل بالتربية من جيل الى جيل، فينقل الآباء مخاوفهم الى الأبناء، وفق ما يلاحظ ابراهيم بدران وسلوى الخماش ويؤكده طه حسين في روايته «الأيام»[2]. أما الجن والوسطاء فقد أستمر الايمان بهم الى عصرنا[3].

وبعيداً عن الاضطهادات ودواوين التحقيق، عالج جابر بن حيان[4] موضوع السحر والشعوذة فتصدى بالعلم والأرقام للأضاليل والأوهام، فأرسى علم الكيمياء على دعام قوية، وخلصه مما لحقه من تشويه واضطراب، ونقله من صور مشوبة بالشعوذة والسحر الى علم له قواعده وتجاربه

---

(١) محمد عنان: نهاية الاندلس وتاريخ العرب المتنصرين، ط ٣، القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص ٣٣٣.

(٢) بدران والخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ٤٠.

يذكر طه حسين ان هواجس العفاريت والجن ظلت ترافقه منذ الطفولة نتيجة للتربية «التخويفية».

(٣) المرجع نفسه: ص ٤٤.

يذكر عقد جلسات تحضير الارواح التي اشترك فيها وزير الحربية المصري الفريق اول محمود فوزي وسامي شرف وشعراوي جمعة بيد الوسيط استاذ جامعي.

(٤) جابر بن حيان، هو من علماء الكيمياء العرب المشهورين. من مؤلفاته: «اسرار الكيمياء»، «علم الهيئة»، «اصول الكيمياء»، «الرحمة». ترجمت مؤلفاته الى اللاتينية (ت ٨١٥ م). المنجد في اللغة والاعلام، ص ٢٠٥.

وأصوله[1]، كذلك أوّل الزمخشري والمعتزلة بعض آيات القرآن، إذ لم يكن من السهل تناول الآيات القرآنية بالتأويل.

* * *

ثالثا ـ السعود والنحوس:

يستخدم الجن لتبديل معالم الأشياء، وفي أعمال السحر ومشتقاته، وفي يد الانسان كذلك، سلاح عجيب آخر، يتسلح به في مواجهة الشدائد، وهو سلاح السعود الذي يرافق الانسان منذ الولادة، ويشمل شتى شؤون الانسان. يقول الرصافي البلنسي مهنئا بمولود:

« فاهنأ به من طالع ذي أسعد يزهى بغرته الزمان ويعجب »[2]

والسعود يشمل الأسماء: يقول أبو عبدالله محمد بن سالم القيسي الغرناطي مخاطباً السلطان على ألسنة أصحابه الأطباء، وقد وقفوا ببابه مورّيا بأسمائهم:

« قد جمعنا ببابكم سطر علم لبلوغ المنى ونيل الارادة
وبأسمائنا لكم حسن فأل سالم ثم غالب وسعادة »[3]

والصقالبة، طمعاً بهذا الفأل الحسن سموا بأسماء محببة توحي بالتفاؤل: بشر ورجاء... ونورانية، ككواكب وبدر وياقوت، وتفاؤلا أيضاً، سميت المنتزهات وأماكن الاصطياف بجنة العريف، والزهراء.

وقد بلغ التفاؤل بأسماء السعد كل مبلغ حتى أعتمد السعد فسمّيت ام السعد بنت عصام الحميري القرطبية، وهي من النساء الشاعرات المشهورات

---

(١) اليونسكو: اثر العرب والاسلام في النهضة الاوروبية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠، ص ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٢) الرصافي البلنسي: ديوان الرصافي البلنسي، ص ٤٦.

(٣) المقري: نفح الطيب، ج ٤، ص ١٣٠.

ورد في النص « ومن اسمائنا »، وقد تمّ تصحيحها.

بالأندلس وتعرف بسعدونة[1].

هذا التفاؤل بالأسماء رافق الاندلسيين حتى نهاية دولة غرناطة السنة ٨٩٧ هـ/١٤٩٢ م، ودليلنا بيت ورد عند ابن زمرك، تلميذ ابن الخطيب، يحن فيه الى غرناطة ممتدحاً السلطان، يقول:

تـدعـى رشـادا وفيـك معنـى يخصـك الفـأل بـافتتـاح[2]

وبعد التفاؤل بالولادات والتسميات نلحظ الاستبشار بالأعذار، يقول ابن دراج القسطلي في أعذار ابن المظفر[3] عبدالملك:

بشير يـوم بملـك دهـر وصـدق فـأل بطـول عمـر
ودولـة بـالسرور تبـأى وانجمـه بـالسعـود تجري[4]

والسعود يشمل أيضاً القادة والخلفاء. يقول ابن دراج القسطلي في المظفر عبدالملك:

فتى طـالعتـه بـالسعـود نجومهـا وطارت له باليمن فينا طيـورهـا[5]

ويقول أيضاً:

كل الكواكـب مـا طلعـت سعـود وإذا سلمـت فكـل يـوم عيـد[6]

أو:

فابشر فنجم الدين بالسعـد طـالـع وأيقن فنجم الشرك بالخزى آفـل[7]

ولم يقصر القسطلي السعود على المظفر وحده، فذكر لسليمان المستعين أمير

---

(١) المصدر نفسه: ج ٤، ص ١٦٦.
(٢) مناهل الادب العربي: الموشحات الاندلسية، ج ١٩، ص ٨٠.
(٣) تسمية المظفر والناصر والمنصور والمستنصر وسواها هي أيضاً من اسماء الاستبشار.
(٤) ابن دراج القسطلي: الديوان، ص ٢٦، تبأى: تفخر.
(٥) المصدر نفسه: الديوان، ص ١٨.
(٦) المصدر نفسه: ص ١٧ - ١٨.
(٧) المصدر نفسه: ص ٢٣.

المؤمنين أيضاً، يقول في مدحه:

وطائرك اليمن الذي أنت يمنه وطالعك السعد الذي أنت سعده[1]

ويقول في موضع آخر:

فهاك نجوم السعد من كل مطلع تـوالي بتكبير اليك واهلال[2]

وفي موضع آخر:

رفعت لها أعلام نصر كـأنما كستها طيور اليمن اجنحة النجح[3]

فالقسطلي، في هذه الأبيات، يقدم معاني جديدة في السعود واليمن، فهي مرتبطة بالنجوم والطيور والجهاد الديني. وهذه المعاني وأمثالها، هي التي جعلت ابن بسام، معجباً به أيما اعجاب. فحين يعرض ابن بسام لابن درّاج، ويذكر ما قاله فيه كل من الثعالبي في «اليتيمة»، وابن حيان في «المعجب» يضيف انهما لم ينصفاه ويفياه حقه، وإظهاراً لاعجابه به، يذكر بعض أبيات قالها ممتدحاً المرتضى آخر ملوك بني مروان الأمويين ومنها:

جهادك حلم الله من ذا يردّه؟ وعزمك أمر الله من ذا يصده؟

وطائرك اليمن الذي أنت يمنه وطالعك السعد الذي أنت سعده[4]

ونلفت الى أن القسطلي يبوّب سعود النجوم وعين الطيور ويجعلها منوطة بالجهاد الديني.

وهذا الارتباط بين السعود والجهاد، نجده أيضاً عند عبدالملك بن المعتمد بن عباد، إذ سار على رأس جيش فيه حماة الثغور، وراح ينشد:

لا بدّ من خرج قريب يأتيك بالعجب العجيب

غزو عليك مبارك سيعود بالفتح القريب

(١) المصدر نفسه: ص ١٧ - ١٨.

(٢) ابن درّاج القسطلي: الديوان، ص ٢٣٧.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٩٦.

(٤) ابن بسام: من الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة، ص ٥٥ - ٥٦.

لله سعــــــــدك انــــــــه نكس على ديـــــن الصليـــــب
لا بـدّ مـن يـوم يكـون لـه أخـا يـــــوم القليـــــــب[1]

ويقول ابن محامس الأستجي[2] من قصيدة في الحكم المستنصر:
فسلمـت للإسلام أطـول مـــدة وعلاك نامية وسعـدك طـالـع[3]

ويقول ابن زيدون مخاطباً المعتمد:
لا زلـت رافـع رايـة تضحـي السعـــــود لها جنـــــود[4]

ونجد اليمن والسعود في الأعيـاد والمنـاسبـات الدينيـة. يقـول الاعمى التطيلي[5] مهنئاً ابن الحضري ببعض الأعياد:
نجم سنـــاء أو سنـــا كلما بـــدا تهلّل بـالاسعـاد وانهل بـالسعـد[6]

أو:
أآذنــة عليــاك للعيــد ان دنـــا على الطائر الميمون والطالع السعـد[7]

ويقول لسان الدين ابن الخطيـب مـن مـوشحـة يمتـدح فيهـا بني نصر، بالأخص سلطان بني الأحمر يوسف بن أبي الوليد ابن نصر:
يـــا عماد العلاء والمجـــــد أطلـع العيـد طـالـع السعـد[8]

وقد تعدّى السعد إطار العيديات، ليشمل المدحيات عامة. فحينا تقلد

---

(١) يوم القليب: يوم بدر.
المقري: نفح الطيب، ص ٣٦٤.
(٢) محمد بن محامس الاستجي المنجد في اللغة والاعلام، ص ٣٩.
(٣) ابن حيان القرطبي: المقتبس في اخبار بلد الاندلس، ص ٦٢.
(٤) ابن زيدون: الديوان، تحقيق كرم البستاني، ص ٢٤٦.
(٥) الاعمى التطيلي: الديوان، ص ٣٤.
(٦) المصدر نفسه: ص ٣٦.
(٧) مناهل الادب العربي: الموشحات، ص ٦١.
(٨) المقري: نفح الطيب، ج ٦، ص ١٢٨.

لسان الدين ابن الخطيب مهمات الكتابة العليا، تردد قول أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن البناء وهو من وادي آش:

هو العلاء جرى باليمن طائره فكان منك على الآمال ناصره[1]

كما خاطبه أبو الحسن علي بن يحيى الغزاري المالقي المعروف بابن البربري مادح الملوك والكبراء بقوله:

لبابك أمّ الآملون ويمّموا وفي ساحتي رحماك حطوا وخيموا
بقيت ونجم السعد عندك طالع يضيء له بدر وتشرق انجم[2]

وإذا امتدح لسان الدين، فليمتدح هو بدوره، يقول مخاطباً عبدالواحد بن زكريا بن احمد اللحياني أبا مالك ابن سلطان افريقيا مودعاً:

...
تلقتك حيث حللت السعود وكان لك الله في كلِّ حال[3]

وقد لا يقتصر السعود على فرد واحد، فيشمل بيتاً بكامله، يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون أخو قاضي القضاة ولي الدين بن خلدون صاحب التاريخ، ممتدحاً الخليفة موسى صاحب تلمسان وبنيه:

...
يا إلهي بحق احمد عفوا عن ذنوب جنيتهن قباح
وأدم دولة الخليفة موسى ذي المعالي المبينة الأوضاح
وبنوك الأعلون أنجم سعد زاهرات بنورك الوضاح[4]

أما ابن زمرك فتتردَّد في ما روى له ابن الأحمر من شعر، الكلمات: السعد والسعود واليمن عشرات المرات كقوله:

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٦، ص ١٣٤.

(٢) ابن الكتاني: كتاب التشبيهات، ص ١٣٢.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٣٢.

(٤) مناهل الادب العربي: الموشحات، ص ١٧.

في طـالــع اليمــن والسعــود قــد كملـت راحــة الامــام
فــأشرق النــور في الوجــود وابتسم الزهــــــر في الكمام[1]

وإذا انتقلنا إلى فن الغزل وجدنا اليمن والسعود منتشرين فيه أيضاًيقول:
لقد بوركت أرض بها انت قـاطـن وبورك من فيها وحلّ بها السّعـد[2]

أما إذا عاد الحبيب، فتدنو الديار بالسعد، يقول الأعمى التطيلي بلسان امرأة عربية:

وخـود عـرب شفهـا البعــد
وعـــاد إليهـــا الفهـــا بعـــد
فعـاد الهنـا واستحكــم الود
تقــول وقــد ســاعــدهــا السّعــد:
دنت دار من أهواه مـن داري
وزار ومـــا كـــان بـــزوار[3]

والسعد قرين الوصال ليلاً، يقول ابن هردوس[4] مّن موشحة:
يــا ليلــة الوصــل والسعــود بـــالله عـــــودي[5]

أما انتقال السعادة فيتم على جناحي الطائر الميمون والطالع السعد قول ابن زمرك:
على الطائر الميمون والطالـع السعـد اتتنيَ مع الصبح الجميل على وعـد[6]

والسعد هو أيضاً دليل الجمال، شكله بشكل البدر عند الأكتمال. يقول ابن هذيل:

---

(١) مناهل الادب العربي: الموشحات، ص ٣٨ .

(٢) ابن زيدون: الديوان، ص ٢٧ .

(٣) الأعمى التطيلي: الديوان، ص ٢٨١ .

(٤) لم نعثر على ديوان لهذا الشاعر.

(٥) المقرى: نفح الطيب، ج ٧ ، ص ٨ .

(٦) المقرى: نفح الطيب، ج ٧ ، ص ٢٣٩ .

وجه أغر كأنه بدر الدجى فعليه من نور السعود كمال
تتزاحم اللحظات في إشراقه فكأنه فوق العيون هلال[1]

ويقول بهذا المعنى تقريباً، وشاح مجهول، من موشحة بعنوان «تبّسمت»:

غصن من البان أطلع
بدرا من السّعد زاهر[2]

وجاء في قول بعضهم من موشح «يا قلب بعض الناس»:

أما ترى البدرا بدر السعود
قد أكتسى خضرا من البرود[3]

وقد ورد اليمن والسعود بمعنى الاستجابة للدعاء، بواسطته يفيض الله الخير ويتم اللقاء، يقول ابن زيدون:

يا رب قرّب على خير تلاقينا بالطالع السعد والطير الميامين[4]

كذلك ورد السعد بمعنى الوجه البهي الذي يطل من خلال الحتوف، وكأنه شمس الانبعاث، يقول ابن حزم:

يا من جميع الحسن منتظم فيه كنظم الدرّ في العقد
ما بال حتفي فيك يطرقني قصدا ووجهك طالع السّعد[5]

وأحياناً يبدو السعود مرادفاً للحظ أو الهبة الطبيعية، يروي المقرى أنه كان للسلطان المستنصر «سعد يضرب به المثل»، ومن الأمثلة على هذا السعد، إن صاحب مكة، كتب له البيعة من إنشاء ابن سبعين المتصوف[6]،

(١) ابن الكتاني: كتاب التشبيهات من أشعار اهل الأندلس، تحقيق احسان عباس، بيروت، دار الثقافة، ص ١٣٢.

(٢) مناهل الادب العربي: الموشحات الاندلسية، ص ١٧.

(٣) المرجع نفسه: ص ٣٨.

(٤) ابن زيدون: الديوان، ص ٢٧.

(٥) ابن حزم: طوق الحمامة، ص ٧٧.

(٦) المقصود اضفاء الطابع القدسي على البيعة الاسلامية بمباركة مكة المكرمة وقدسيّة ابن سبعين

وفق ما ذكره ابن خلدون في تاريخه الكبير [1].

ومن سعد المستنصر، وفق رواية المقري، إن الفرنسيس لما سرّح من أسره في بلاد مصر، توجه الى بلاد المسلمين، بجيش قيل إنه «ألف ألف» «فمات في حركته لتونس، وغنم المستنصر غنمة ما سمع بمثلها قط»... [2]، وعن المنصور يقول لسان الدين ابن الخطيب: «وأعطي إقبالا لا إدبار معه، وقد وثق بذلك فلم يلتفت إلى غيره» [3].

وهذا المفهوم، يشمل بالسعد الدول ذاتها، فقط لوقوعها في موقع جغرافي معيّن، فحينما يتحدث ابن بسّام على دولة الوزير الكاتب أبي جعفر بن جرج يصفه بأنه «أحد الأعلام وفرسان الكلام» وانَّه قد «حلّ آخر أيام ملوك الطوائف بافقنا من الدول، محلّ الشمس من الحمل، فحملها على كاهله، وصرّف اعنتها بين أنامله» [4].

أما دولة المرابطين فيصفها ابن الزقاق البلنسي بأنها:

لها من نجوم السّعد أيمن طالب
ومن صاحب الأحكام أفضل صاحب [5]

ولسان الدين بن الخطيب يجلو هذه النقطة بقدر أكبر، فهو متحدثاً عن غرناطة، يشير إلى أن العلماء بصناعة الاحكام قد ذكروا «أن طالعها الذي اختطت به السرطان، وغلوها لأجل ذلك، مزايا وحظوظاً من السعادة». فكأنما ابن الخطيب، يعزو طول عمر الدولة الغرناطية إلى موقعها في برج السرطان، ليس إلا.

---

1) المقرى: نفح الطيب، ج ٢، ص ٣٢٣.

٢) المصدر نفسه: ص ٣٢٤.

٣) لسان الدين بن الخطيب: أعمال الاعلام، تحقيق ليفي بروفنسال، بيروت، دار المكشوف، ١٩٥٦، ص ٧٥.

٤) ابن بسام: من الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق الداية، ص ٢٤٥.

٥) ابن زقاق البلنسي: الديوان، تحقيق عفيفة محمود ديراني، بيروت، دار الثقافة ١٩٦٤، ص ٧٧.

فللسعود في الأمثلة الثلاثة السابقة، معنى إضافي يكمل المعاني الآنفة الذكر، وهو معنى بقاء الدول ودوام انتصارها.

وآخر المعاني للسعود واليمن التي وقعنا عليها معنى التفوّق نتيجة الصراع ضد عناصر الشؤم والطيرة سواء أكان ذلك في الحب والحرب السياسية، أم في شؤون الحياة الاجتماعية العامّة. فمن أمثلة الحب قول عبدالله بن الشمّر:

يا حبذا ليلة نعمت بها بين رياض وبين بستان
في قبة أحدق السرور بنا فيها وغابت نحوس كيوان[1]

ومن أمثلة السياسة والحرب، حينما يبزغ نور السعود، يفرّ من أمامه النحوس، وهو ما عبّر عنه لسان الدين ابن الخطيب في قصيدته إلى أبي حمّو سلطان تلمسان:

وبدت سعودك مستقيماً سيرها
وعلت ففرّ أمامها النحسان[2]

. والمقصود بالنحسين المريخ وزحل، ونقيضهما السعدان المشتري والزهرة[3]، وهما سعدان من سعود كثيرة، إذ إن قول العرب لبيك وسعديك بلفظ التثنية، معناه أسعدت إسعاداً بعد إسعاد.

وليس شرطاً أن تكون هذه السعود نجوماً، بل قد تكون راية وسيوفا، كتلك التي كانت تخص «السيّد»، وحملها ملوك قشتالة في حروبهم تيمناً بالنصر[4].

أما في الحياة الإجتماعية العامّة، فالسعود قد تأتي من أسماء، كبشر وقمر

---

(١) ابن الكتاني: كتاب التشبيهات، ص ١٠١.

(٢) المقرى: نفح الطيب، ج ٦، ص ٥٠٠.

(٣) بطرس البستاني: محيط المحيط، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٧٧، ص ٨٨٢.

(٤) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ج ٣، ص ٧٠.

وزهراء كما ذكرناه سابقاً، أو من تعابير كـ «اليمن والإقبال»، وهو تعبير نجده على جرّة كبيرة في الحمراء «قد نقش على عنقها مكّررا» [١] ، كما تأتي من المواجهة بين صاحب سعود وآخر صاحب نحوس، فقد روى ابن الخطيب أن المنصور المشهور بسعوده قد حذّر يوماً من رجل تعلّق به منبوذ بالشؤم، ولكن المنصور بعدما سمع أخبار شؤم ذلك الرجل، قال بلهجة الواثق من نفسه: «لا مرحباً لسعدي إن كان لا يعفي على شؤم هذا ومثله». ويعلّق ابن الخطيب بأنه ما إن عرف حتى تبدلت حال ذلك الرجل، حسبما زعموا [٢] .

وبما أننا لا نزال في صراع السعود والنحوس، تجدر الإشارة إلى أن هذا الصراع يتم في معزل عن إرادة البشر. فالشاعر الأندلسي ابن شهيد ليس في النهاية سوى ألعوبة في يد هذه «القوى»، يقول ابن شهيد من قصيدة:

فإن طال ذكرى بالمجون فإنني شقي بمنظوم الكلام سعيد
مقيم بدار ساكنوها من الأذى قيام على جمر الحمام قعود
ألا إنما الأيام تلعب بالفتى نحوس تهادى تارةً وسعود[٣]

هذه الابيات تظهر سلبية الشاعر، فإنه يطاوع إرادة القدر المقرّرة سلفاً ولذا، على المرء أن يقتنص من الزمن أيام السعود، ويتشبث بها، فهي أيام فأله وأفراحه. فالكميت البطليوسي كل أيامه جمع، طالما هي تجمع حول وجهه كلا من الحميا والمحيا، يقول:

لا تلوموني فإني عالم بالذي تأتيه نفس وتدع
بالحميا والمحيا صبوتي وسوى حبهما عندي بدع
فضل الجمعة يوما وأنا كل أيامي بأفراحي جمع[٤]

---

(١) محمد عنان: الاثار الاندلسية الباقية في اسبانية والبرتغال، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط ٢، ١٣٨١ هـ/ ١٩٦١ م، ص ٣٣٨.

(٢) ابن الخطيب: أعمال الاعلام، ص ٧٥.

(٣) ابن شهيد الاندلسي: الديوان، جمعه شارل بيلا Charles Pellat، د.ر المكشوف، ١٩٦٣، ص ٤٢ - ٤٣.

(٤) المقرى: نفح الطيب، ج ٣، ص ٤٥٣.

أما ابن الزقاق البلنسي، فرغم تقواه يفضل السبت لأنه اليوم الذي ينادمه فيه حبيبه:

وحبّب يوم السبت عندي أنني ينادمني فيه الذي أنا أحببت
ومن أعجب الاشياء أني مسلم تقّي ولكن خير أيامي السبت [1]

وقد تتوالى أيام سعود الحب حتى تفوق بكثير ايام سعود بعض الخلفاء في الحكم، فأيام سعود عبدالرحمن الناصر وفق رواية ابن خلدون، عدّت، وقد كتبت بخط يدّه، فإذا هي أربعة عشر يوماً، ويستطرد المقري داعياً العقلاء الى العجب لهذه الدنيا وعدم صفائها «وبخلها بكمال الأحوال لأوليائها»، فالخليفة الناصر «حلف السعود، المضروب به المثل في الإرتقاء في الدنيا والصعود»، وقد ملك الدنيا «خمسين سنة وستة أو سبعة أشهر وثلاثة أيام، ولم يصف له إلا أربعة عشر يوماً» [2].

ونحن إذ نحرص على البقاء في منأى عن تحليل تلك الأيام، نكتفي بالاشارة إلى أنها قد تكون أعمقها أثراً، نوعاً لا كمّاً على قلة عددها، وعليها ترتكز السنون الخمسون الأخرى من الحكم، تماماً كما على الأعمدة الضخمة القليلة العدد يرتكز البناء.

ونعود الى المحبين، لنلاحظ أن لايام السعود آخراً، فكما تمّ الحب بالسعد واليمن والاقبال، هكذا يتمّ الهجر بمجرد تدخل الطائر المشؤوم، يقول ابن شهيد وهو في علّته الأخيرة:

عشنا أليفين في برّ الهوى زمنا
حتى رقي بنوانا طائر الشوم [3]

فمثلما الإقبال والوصال يمن وتفاؤل، هكذا الانفصال والهجر طيرة

---

(١) ابن الزقاق البلنسي: الديوان، ص ١١٣، هو ابن الحسن علي، المنجد، ص ٣٣٨.

(٢) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا، ترجمه بتصرف بدرالدين علي الجارم مصر، دار المعارف، ١٩٤٧، ص ١٢٤.

(٣) ابن شهيد الاندلسي: الديوان، ص ١٤٦.

وتشاؤم. فغروب الحبيب، عند ابن زيدون، شبيه بالغراب الناعب في قوله:

ما الهجر إلا البين لولا أنه
لم يشح فاه به الغراب نعيبا[1]

ليس الغراب رمزاً للنوى فقط، لاشتقاق الغروب والاغتراب، من فعل غرب، وإنما هو أيضاً، في عرف الأندلسيين، سبب ثابت أكيد، من أسباب البعاد، يقول الأديب الطبيب أبو الحجاج يوسف بن عتبة الإشبيلي:

أما الغراب فإنه سبب النوى ... لا ريب فيه وللنوى أسباب
يدعو الغراب وبعد ذاك يجيبه ... جمل وتعوي بعد ذاك ذئاب
لا تكذبنّ فهذه أسبابه ... لكن منها بدأةٌ وجواب[2]

فالنوى لا يتمّ ما لم تسبقه نذر من الشؤم، حددها الأديب الطبيب بثلاثة، مترابطة ترابطاً شرطياً متلاحقاً، إذا جاز التعبير، وهي: الغراب فالجمل فالذئاب، وهي حيوانات تعيش عادة في الخرب والقفر أو تستخدم في الانتقال، والقفر دليل الهجر، فإذا سمعت أو رئيت في مكان آهل، أو بالأخص في لحظة جمع واتصال كانت رمزاً للمنع والانفصال. إذ ليس أشأم لعين العشاق من الغراب، ولذا سمّي غراب البين. يقول أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد العنسي، وهو «الشهير بالمغارب والمشارق» وفق وصف صاحب النفح:

إذا ما غراب البين صاح فقل له ... ترفّق رماك الله يا طير بالبعد
لأنت على العشاق أقبح منظراً ... وأكره في الأبصار من ظلمة اللحد
تصيح بنوح ثم تعثر ماشياً ... وتبرز في ثوب من الحزن مسود
متى لحت صح البين وانقطع الرجا ... كانك من وشك الفراق على وعد[3]

معنى الاغتراب الذي يوحي به الغراب، وهو معنى عبري تواري مرتبط

---

(١) ابن زيدون: الديوان، تحقيق كرم البستاني، ص ١٣١ (يشح: يفتح)

(٢) المقرى: ج ٢، ص ١٦١. وردت في الأصل «بدأت» وهذا خطأ.

(٣) المقرى: نفح الطيب، ج ٢، ص ٢٦٧.

باليأس والتشاؤم، بسبب عدم عودة غراب نوح إلى السفينة [1] . كما هو معنى عربي مرتبط بفقه اللغة والاشتقاق من فعل غرب، المشتق بدوره من واقع الحياة الجاهلية في الصحراء، حيث كانت الغربان تشاهد محوِّمة فوق جثث القتلى وجاثمة فوق الخرب أو صائحة من القبور. إلى هذه المعاني جميعاً، يقدم ابن سعيد العنسي الاسباب الثلاثة الرئيسة التي جعلت الإنسان الأندلسي يتشاءم من الغراب، وهذه الأسباب، هي مزيج ثلاثي من الشؤم، قوامه الصوت والحركة والصورة. فالصوت صياح ونواح، والصياح والنواح تعبير عن الألم والحزن العظيم، والحركة عثار في المشي، والعثرة تعبّر عن اضطراب وضعف وعدم اتزان. والصورة ثوب أسود والسواد رمز الحزن [2] .

هذا المثلث الحيواني: الغراب - الجمل - الذئب يتلوه مثلث الصفات: النواح - التعثر - السواد، والمثلثان يمهدان لمثلث ثالث، قوامه فراق الحبيبين، وما ينتج عن هذا الفراق من بكاء وتعثر وسويداء [3] . وصورة الغراب قد استعين بها في الحكمة أيضاً، فيتحول شعر الشباب الأسود إلى غراب، وشعر المشيب الأبيض إلى حمامة، ضمن نظرة تفاؤلية عند محمد بن هاني وهو يقارن الشباب بالشيخوخة:

فلتأخذنَّ من الزمان حمامةً ولتدفعنّ الى الزمان غرابا [4]

ونحن لسنا نعجب من إيمان الخلفاء والحجاب والوزراء والأدباء، أو الأدباء الأطباء، بقصص السعود والنحوس، فلقد كانت جزءاً لا يتجزأ من القصص التي تناولت تأسيس الدولة الأندلسية. ويروي المقري عن عبد

---

(١) الكتاب المقدس: العهد القديم، سفر التكوين.

(٢) نلاحظ ان ثوب الحداد عند الاندلسيين لونه أبيض وقد لبسوه للتميُّز من المشارقة المقرى: نفح الطيب، ج ٣، ص ٤٤٠ - ٤٤١ .

(٣) هذا الرمز قد بقي حتى عصرنا، وليس فقط لدى الشعوب السامية بل أيضاً لدى الغربيين، كما نتبيّن من خلال قصيدة «الغراب» لادغار الن بو.

(٤) المقرى: نفح الطيب، ج ٣، ص ٤٤٤ .

الرحمن الداخل انه بعدما سار إلى إشبيلية وتلقاه أبو الصباح اليحصبي رئيس عربها، وأجمع القوم على أن يقصدوا به قرطبة ليؤمروه فيها وهي دار الإمارة آنذاك. ولكنهم وهم في الطريق إليها، تساءلوا في طشانة « كيف نسير بامير لا لواء له ولا علم نهتدي إليه ». ويضيف التلمساني أنهم « جاؤوا بقناة وعمامة ليعقدوها عليه، فكرهوا أن يميلوا القناة لتعقد تطيراً »، وكان الحل بأن اقاموها « بين زيتونتين متجاورتين »، فرعت إحداهمها فعقد اللواء والقناة قائمة ». فلما مرّ صاحب الحدثان فرقد العالم قال: « سيعقد بين هاتين الزيتونتين، لواء لامير، لا يثور عليه لواء إلاّ كسره. فكان ذلك اللواء يسعد به هو وولده من بعده »[1].

ويتضح مما سبق أن التطير بعقد القناة مائلة، ثم التيمن بعقد اللواء والقناة قائمة، قد رافق تأسيس الدولة الأموية في الأندلس وهو ما سنعالجه في الفصل الاخير من هذا البحث.

وهذا الإيمان بالنحوس والسعود، نجده في قوله تعالى: ﴿في أيام نحسات﴾[2] وقد شرح ابن الفضل الجوهري هذه الآيات فذكر بأن الأيام النحسات « كانت آخر شوال، من الأربعاء إلى الأربعاء ». ويروي أن الناس كانوا يكرهون السفر يوم الأربعاء، بسبب هذه الرواية حتى إنه كان وخاله يوماً، فشاهدا رجلا من الكتّاب على أهبة السفر، فلما ودعها خاطبه خاله بقوله: « إنك لا تراه[3] أبداً لأنه سافر في يوم أربعاء لا يتكرر ». ويعقب المقري بقوله: « وكذلك كان، مات في سفره ».

فالمقري يكرر الأسباب التي تجعل من يوم الأربعاء يوماً عجيباً، فيستند إلى الحديث النبوي الذي فصل الأيام بالتسلسل، فالله قد خلق « يوم السبت التربة، ويوم الأحد الجبال، ويوم الاثنين الشجر، يوم الثلاثاء المكروه، ويوم

---

(١) المقرى: نفح الطيب، ج ٣، ص ٣٣.

(٢) القرآن الكريم: فصلت، ١٦.

(٣) المقرى: نفح الطيب، ج ٢، ص ٤٢ - ٤٣.

الأربعاء النور، وذوي التقن وفي غريب الحديث أنه خلق يوم الأربعاء التقن، وهو كل شيء تتقن به الاشياء، يعني المعادن من الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص، « ويسأل كيف يكره الناس يوم الأربعاء وقد خلق الله فيه النور أو التقن ولا يكرهون الثلاثاء وقد خلق الله فيه كل مكروه ويخلص بذلك إلى النتيجة إن هذا هو « الجهل المبين »[1] .

وإمعاناً في الدفاع عن يوم الأربعاء، يذكر المقري، أن النبي في المغازي قد دعا على الأحزاب من يوم الإثنين إلى يوم الأربعاء بين الظهر والعصر، فاستجيب له، وهي ساعة فاضلة . فالآثار الصحاح تدل على فضل هذا اليوم، فكيف يدّعي فيه التحذير والنحس بأحاديث لا أصل لها[2] ، كذلك لاحظ المقري أن بعض الأندلسيين صوروا أياماً من الأشهر الشمسية ادعوا فيها الكراهية لا يحل لمسلم أن ينظر إليها ولا يشغل بالاً بها « ويعلق بقوله » والله حسبهم »[3] .

وهذا التشاؤم لم يقف عند حدود النظرة فقط بل تعداه إلى الإستسلام، فمن النوادر التي يرويها المقري عن أسباب سقوط طليطلة التي تعتبر بداية سقوط المدن الأندلسية، أن الحنطة « كانت تقيم عندهم مخزونة خمسين سنة لا تتغير « إلا سنة سقوط طليطلة، فلما رفعت الحنطة من الأندر» حتى اسرع فيها الفساد، فعلم الناس أن ذلك بمشيئة الله تعالى لأمر أراده من شمول البلوى فاستولى العدو على طليطلة »[4] .

والأندلسيون فسروا يوم العقاب تفسيراً طالعياً تطيّرياً، ففهم نذيراً وعقاباً للمسلمين، وهذا ما عناه بطرس البستاني في وصفه هذه المعركة بقوله: « وكانت للمسلمين نذيراً بزوال كلمتهم عن الأندلس، وللمسيحيين

---

(١) المقرى: نفح الطيب، ج ٢، ص ٤٢ - ٤٣ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .: ج ٤، ص ٤٤٧ .

بشيراً بانقشاع خطر الإسلام عن اسبانيا جمعاء [1].

وهكذا، بسبب التشاؤم رفع بعض الأندلسيين المسؤولية عن كاهلهم وألقوها على الله أو القدر، فابو عبدالله آخر حكام غرناطة كان يقول: «لقد كتب في لوح القدر أن أكون مشؤوم الطالع، وأن يكون زوال هذه المملكة على يدي» [2].

وإذا كنّا قد أفضنا في الحديث على التفاؤل والتطيّر، وربطها الأندلسي بالنجوم والأسماء والأشخاص والأحداث والحيوان والأشياء، فلنظهر أن «التطير والتشاؤم، كأي من المعتقدات الخرافية، يؤثران على ميكانيكية التفكير فيكبتانها او يعطلانها ويدفعان بالإنسان إلى اتخاذ مواقف لا تستند إلى تعليل عقلاني، سواء بالإقدام على العمل بالإستناد إلى الفأل الحسن، أو بالإحجام بتأثير نذير الشؤم، وتجعل المزاج هو المحرك والمتحكم بالتصرف بدلاً من أن يكون العقل» [3].

بقي أن نلاحظ أن الجاهلية هي مصدر التفاؤل والتطير فالسعد منذ القدم هو اليمن ونقيضه النحس. أما قولهم في المثل: «أسعد أم سعيد» «فقد قيل عن أصله أن ابني ضبّة بن أد» خرجا فرجع سعد وفقد سعيد، فصار سعيد لما يتشاءم به» [4].

وارتباط الانسان بكواكب الفضاء، عرف في الجاهلية، فكان القمر عند الصابئة مدبراً للعالم السفلي، وصنمه عجل بيده جوهرة، والحميريون في الجنوب عبدوه خاصة فسمّى العرب عبد قمر، وقمير، ويذكر بين احيائهم وبطونهم بنو قمير [5] وكانت الآية الكريمة: «ومن آياته الليل والنهار

(١) بطرس البستاني: معارك العرب في الاندلس، بيروت، دار المكشوف، ١٩٥٠، ص ٩٥.

(٢) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا، ص ٢٠٣.

(٣) بدران وخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ٢٩٧.

(٤) بطرس البستاني: محيط المحيط، ص ٤١٠ - ٤١١.

(٥) الفيروز بادي: القاموس، مصر ١٢٨١، ج ١، ص ١٣٣.

والشمس والقمر، لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن»[1] . ومنذ الجاهلية عرف طير الشؤم، وهو طير العراقيب أو الشقراق، الذي سمّت العرب باسمه كل ما تطيّرت به[2] كما تطيروا من نعيب الغراب «عاق عاق» فهو دليل شر[3] .

كذلك روى النويري عن الجاحظ أشياء مدهشة من هذه الخرافات وأثرها في المشرق[4] .

ومنذ الجاهلية، تشاءم العرب من «الدبران» كوكب السماء الأحمر، فإذا

---

(١) القرآن الكريم: س ٤١، آية ٣٧ .

(٢) بطرس البستاني: محيط المحيط، ص ٥٦٢ .

(٣) مجلة المسرة: عدد ٥٥٣، مطبعة حريصا، ١٩٧٠، ص ٢١٤ .

(٤) روى النويري عن الجاحظ قوله ان العلماء بفن زجر الطير ذهبوا الى انك «اذا خرجت من منزلك تطلب حاجة أو تخطب امرأة، فنعب غراب عن يمينك وعن يسارك، او سنح أو برح، فامض فانك مدرك حاجتك ان شاء الله تعالى. فان نعب أمامك أو فوقك فأرجع ففيها تأخير». و «اذا خرجت تريد خصومة فنعب فوق رأسك فامض فإنك مدرك حاجتك»، وان خرجت تطلب دابّة، فنعب عن يمينك أو يسارك على حائط مرتفع، فامض لحاجتكَ، فإن نعب أمامك فأرجع». «وإن خرجت تطلب مالاً ضلّ عنك أو سرق، فنعب غراب على شجرة يابسة، فلا تطلبه، فقد استهلك وقد يأتيك بعضه، فإن نعب على جدار جديد أو شجرة خضراء فإنك تصيب مالك». فإن خرجت تريد الضال فنعب من ورائك، فإرجع، فليس لك في ذلك خيرة، وإن نعب عن يسارك فإني خائف على نفسك إلا ان يشاء الله. وإن خرجت تريد الصيد فنعب من فوقك فأرجع، فان نعب امامك، فامض، فإنك تدرك خيراً ...»

فكل حالة من الحالات، تقررها حالة لدى الغراب، فتارة نعيبه خير وطوراً كله شر، فاذا خرجت للصيد ونعب من فوقك «فارجع»، ولكن إن خرجت تريد خصومة، فنعب من فوقك «فامض».

والنعيب، ليس وحده مؤشر التفاؤل والتطير، وإنما الشخاخ أيضاً فـ: «إن خرجت تريد خصومة، فنعب من فوقك أو شخّ فامض، فانك تلقى في يومك ذلك ما تريد إن شاء الله تعالى». والشخاخ خير أحياناً فـ«إن خرج جماعة وفيهم رجل شريف فشخّ غراب على رأس الشريف، ثمّ اتوا ملكاً، فإنهم يصيبون خيراً إن شاء الله تعالى».

أمطر يستتبع نوؤه سنة جدب وحر وسموم، ولذا قالوا: «إذا طلع الدبران، توقدت الحزان، وكرهت النيران، واستعرت الدنان، ويبست الغدران»[1]. وقالوا في الأمثال: «انكد من تالي النجم»[2]، وهو ما كانوا يسمونه الشعريان ويتشاءمون من شدة رمضائه وتململ افاعيه، وهو الذي قال فيه الشنفرى:

ويوم من الشعرى يذوب لوابه   أفاعيه من رمضائه تتململ[3]

ولكثرة أذاها، عبدت الشعرى، فكانت الآية: «وإنه هو رب الشعرى»[4].

أما بشأن الأيام، فهي أيضاً في الجاهلية مصدر خير وشر فكان من عادة العربيات تخضيب شعورهن يومي الاثنين والجمعة، فما عداهما من الأيام شؤم[5]. ومنذ الجاهلية تشاءموا من أيام السموم، وهي السبعة الأول من شهر آذار، لذا تقول الآية: «وسخّرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً»[6].

الأسماء كانت أيضاً مصدر تفاؤل وتشاؤم، ولذا سمّوا سعداً ومنيراً وعبد شمس ويمن، كما تشاءموا من صعب وأعشى وأبرص وشام.

= ولا يقتصر الأمر على الغراب وحده، فإن رأى المرء ورشانين يقتتلان في جو السماء رافعين وهابطين «فيأتيه ما يسرّ به»، وإن خرج فرأى عصفورين يلقطان الحب فهو صالح، وإن رآهما يتسافدان فهو خير يناله في يومه، وإن رآهما مدبرين، فليمض لحاجته فإنها مقضية... » أما الحمام فرمز للخير والتفاؤل...

راجع شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد حسنين وابراهيم أطفيش، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٤ م، ج ٣، ص ١٢٨ - ١٣٧.

(١) الالوسي: بلوغ الارب، ط ٢، مصر ١٩٣٤.

(٢) الميداني: الامثال، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٣١٢ هـ، ج ٢، ص ٣١٢.

(٣) الزمخشري: أعجب العجب في شرح لأمية العرب، الاستانة، ١٣٠٠، ص ٦٥.

(٤) القرآن الكريم: سورة ٥٣، آية ٥٠.

(٥) المسرة: مجلد ٣٩، ص ٥٣١ - ٥٣٤.

(٦) القرآن الكريم: سورة الحاقة، آية ٦.

ويتضح من هذه المقارنة، آثر الخرافات الجاهلية في بعض وجوه المجتمع والأدب الأندلسيين.

* * *

رابعا ـ التنجيم:

ولم يقتصر دور النجوم على السعود والنحوس فقط، وإنما تناول أيضاً قضايا الكشف عن المستقبل. فإذا عدنا إلى تاريخ التنجيم تبيّنا أن البابليين والكلدانيين كانوا في طليعة الشعوب التي اهتمت بمراقبة الأجرام السماوية اثناء الأسفار. وان هذه المراقبة ترجع إلى الخرافة القائلة أن الأجرام السماوية تتحكم في الحياة الانسانية[١].

وكنا تحدثنا على تلك الطائفة من الفلاسفة وعبدة النجوم الذين زعموا إنهم «يعملون الطلسمات على ارصاد الكواكب لجميع ما يريدونه من الأفعال البديعة والتهيجات والعطوف والتسليطات...»[٢] وقد ذكر صاحب الفهرست بين الكتب المؤلفة حول النجوم عند العرب كتاب فريقونيوس في «العوذ من صروف الشمس والقمر والنجوم الخمسة...»[٣].

والجاهلية العربية، لم تكن بعيدة عن الإيمان بتأثير الكواكب في مجريات الحياة ولذلك عبد أهل سبأ الشمس، وإننا لنستشف ذلك من خلال حديث سليمان والهدهد في القرآن:

«وتفقّد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين؟ لاعذبنه عذاباً شديداً أو لاذبحنّهُ، أو ليأتيني بسلطان مبين، فمكث غير بعيد، فقال أحطت بما لم تحط به، وجئتك من سبأ بنبأ يقين. إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من

---

(١) بدران والخماش: دراسات في العقلية العربية، الخرافة، ص ٢٩١.

(٢) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٤٣ - ٤٤٤.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٤٨.

دون الله، وزيّن لهم الشيطان اعمالهم فصدّهم عن السبيل فهم لا يهتدون، الا يسجدون لله»؟[1].

ولم تقتصر عبادة الشمس على الجنوبيين، بل تعدتها إلى قبائل عدة في الجزيرة، أقامت للشمس صنماً وبنت لها هيكلاً وانتسبت إليها: عبد شمس، امرؤ الشمس، عبد الشارق، عبد المحرق. وذو الشرى هو الآله المنير. والنبطيّون كما ذكر سترابون، والعرب كما قال هيرودتس عبدوا الشمس ايضاً[2]. ويدعم هذه الشواهد قول ابن منظور: وشمس صنم قديم، وعبد شمس بطن من قريش[3]. وفي بني تميم كان هناك بيت للشمس وصنم تعبده بنو «اد» وضبّه، وتيم وعدّي، وثور، وعكل، وكانت سدنته في بني أوس[4]. وكان لبني عذرة صنم شمس[5].

والجاهليون، عبدوا القمر، وتسموا باسمه، أشخاصاً وقبائل، وعبدوا الزهرة، وهي عند الهنود مايا وأبهافاني، وعند الفرس ميترا، والفينيقيين عشتروت، والآشوريين أناتييس، واليونان والرومان فينوس. وقد اشتهرت لأنها آلهة الجمال والحب، عبادها عشّاق تسحرهم الطبيعة، ولذا، أقاموا لها المعابد ونحتوا لها التماثيل، كأروع ما تكون امرأة عارية[6]. والزهرة هي التي سماها المنجمون السّعد الاصغر، وسموا المشتري السعد الاكبر، ونسبوا إليها الطرب والسرور واللهو.[7]

---

(١) القرآن الكريم: سورة ٢٧، آية ٢٢ - ٢٥.

(٢) لويس شيخو: النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، القسم الأول، بيروت، ١٩١٢، ص ٩.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ج ٧، ١٣٠٠ هـ، ص ٤٢٠.

(٤) ياقوت الحموي: معجم البلدان، ليزك، ١٨٦٦، ج ٣، ص ٣١٩.

(٥) احمد بن أبي يعقوب: تاريخ اليعقوبي، النجف، ١٣٧٨ هـ، ج ١، ص ٢٩٦.

(٦) سليمان البستاني: الياذة هوميروس ص ٩٦١.

(٧) القزويني: عجائب المخلوقات، جوتنجن، ١٨٤٩، ص ٢٢.

وعبدوا إلى الكواكب الثلاثة المذكورة سابقاً، المشتري والمريخ وعطارد وزحل، وعظموا البروج الإثني عشر، وعيّدوا كلما استهل الهلال[1]. وامنوا بتأثير الأبراج في تصرفاتهم، ولذا قالوا: «أخطأ نوؤك» لمن لم ينل حاجة ابتغاها. وكنا عرضنا سابقاً مع النوء والثريا والدبران والشعريان، تفاؤل الجاهليين وتطيرهم، إذ الثريا كوكب سعود، والشعريان نجما نحوس[2].

وفي الإسلام، اهتم العباسيون بالتنجيم اهتماماً بالغاً، وكان ابو جعفر المنصور، الخليفة العباسي، أول من عني منهم بهذا العلم، فأمر بترجمة كتاب «السند هند»[3]، وصنّف المنجمين فئة من موظفي الدولة[4]. ولقد كان للمعتصم وقفة مشهودة في وجه المنجمين، خلّدها شاعره الطائي أبو تمام في قصيدته الشهيرة التي مطلعها:

السيف أصدق انباء من الكتب في حدّه الحد بين الجد واللعب

الى ان يقول:

والعلم في شهب الأرماح لامعة
بين الخميسين، لا في السبعة الشهب[5]

وحينما سيطر الأتراك، منذ العصر العباسي الثاني، على الحكم، وصار الخلفاء ألعوبة في أيديهم وولي المعتز[6]، سئل أحد المنجمين، كم سيعيش هذا الخليفة؟ فأجاب: «بقدر ما أراد له الأتراك». وبالفعل سرعان ما قتله الأتراك وولوا ابنه الهادي[7]، ثم قتلوه هو الآخر.

---

(١) الزوزني: نيل الارب، مصر، ١٣٢٨ هـ، ج ٢، ص ٢٢٤.

(٢) سبق وعرضنا الموضوع مفصّلاً في هذا الفصل.

(٣) كتاب هندي حول التنجيم.

(٤) بدران وخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ٢٩١.

(٥) ابو تمام: الديوان، مطبعة حجازي، مصر ١٩٤٢، ص ٧.

(٦) المعتز هو خليفة عباسي (٢٥٢ - ٢٥٥ هـ/ ٨٦٦ - ٨٦٩ م)، المنجد، ص ٦٧٣.

(٧) الهادي هو خليفة عباسي (١٦٩ - ١٧٠ هـ/ ٧٨٥ - ٧٨٦ م)، المنجد، ص ٧٢٤.

ويصف بروفنسال شعب جنوب المغرب بأنهم « بربر جفاة خشنون في مظهرهم الخارجي كما في طريقة حياتهم »، ولكنهم مع ذلك، على حد تعبيره، أساتذة علم العرافة والتنجيم والقوى الخفية »...[1]

والأندلسيون، حملوا معهم زاداً من علم التنجيم، وإيماناً قوياً به، فهم مشارقة، وورثة الجاهليين، وطريقهم عبر المغرب، وقد تأسست دولتهم في الأندلس يوم كان التنجيم على اشده في المشرق، ثم وطدوا أسس هذه الدولة عهد كان المنجمون يحتلون مراكز ممتازة.

حقاً إن الأندلسيين أطلقوا اول الأمر اسم زنديق على كل مشتغل بالتنجيم أو الفلسفة، ورغم ذلك، وفق ما يلاحظه مصطفى الشكعة، ظهر في الاندلس ثلاثة من كبار الفلاسفة هم حسب ترتيبهم الزمني ابن باجه وابن طفيل وابن رشد[2].

وبرز عدد من المنجمين، أحصينا عدداً منهم، كعبدالله بن الشمّر، وقد ورد ذكره في « كتاب التشبيهات »، منجماً ونديماً لسلطان الأندلس عبدالرحمن بن الحكم[3]، والمنجم المعروف بالضبي، وقد روى المقري في النفح، أن هشاماً بن عبد الرحمن الناصر، قد أشخصه من وطنه، الجزيرة الخضراء، إلى قرطبة، « وكان في علم النجوم والمعرفة بالحركات العلوية بطليموس زمانه » فقال لهشام، وكان قد تولّى الحكم حديثاً: « اعلم أيها الأمير أنه سوف يستقر ملكك، سعيداً جدك، قاهراً من عاداك، إلا أن مدّتك فيه فيما دلّ عليه النظر تكون ثمانية أعوام أو نحوها ». وهنا، يذكر المقري أن هشاماً أطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال: « يا ضبيّ ما أخوفني أن يكون النذير كلمني بلسانك، والله لو أن هذه المدّة كانت في سجدة الله تعالى لقلّت طاعة له ». ثم « وصله وخلع عليه » و « زهد في الدنيا والتزم

(١) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والأندلس، ص ٢٥٦.

(٢) مصطفى الشكعه، الادب الاندلسي موضوعاته وفنونه، ص ٧٢.

(٣) ابن الكتاني: كتاب التشبيهات من اشعار أهل الأندلس، ملاحظات المحقق في نهاية الكتاب.

أفعال البرّ»، ومن حسناته أنه أكمل الجامع بقرطبه» ثم «توفي لسبع سنين وتسعة اشهر من أمارته، وقيل لثمان»[٣] فهل كان قول الضبي وليد المصادفة المذهلة؟ أو وليد علم ذي قواعد وأصول؟ أو وليد الأضاليل؟...

ونذكر ايضاً ملسماً الليثي، وقد اشتهر بعلم الفلك «مع ما رافق ذلك من التنبؤ بمصير الناس وأرزاقهم من حركات النجوم...»[٢] وابن أبي تلة، وقد ذكره ابن بشكوال، وهو يوسف بن عمر الجهني المكني بأبي عمر من أهل طليطلة، و «كان له علم بالفرائض والآداب وطالع النجوم، واستبحر في ذلك، وتوفي سنة خمس وثلاثين وأربعمئة.[٣] وابن عذرا، كان له هو الآخر معرفة بالنجوم، وفق ما ذكره لنا جوزف ماك كيب في كتابه «مدنيَّة العرب في الأندلس»[٤].

وكان الاندلسيون يؤمنون كذلك بسائر الكواكب في الأندلس وطبائعها، فقد جاء في كتاب ابن غالب «فرحة الأنفس» أن بطليموس «جعل لهم من أجل ولاية الزهرة لبلادهم، حسن الهمة في الملبس والمطعم، والنظافة، والطهارة، والحب، واللهو، وتوليد اللحون، ومن أجل ولاية عطارد حسن التدبير، والحرص على طلب العلم، وحب الحكمة، والفلسفة، والعدل، والإنصاف».

كذلك ذكر ابن غالب «ما خصوا به من تدبير المشتري والمريخ وقد

(١) المقرى: نفح الطيب، ج ١، ص ٣٣٤ - ٣٣٥.

(٢) احمد بدر: دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها من الفتح حتى سقوط الخلافة، ط ٢، ١٩٧٢، ص ١٩٠.

ابن الفرضي: تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس، نشر عزت العطار الحسيني، القاهرة، ١٩٥٤، ج ٢، ت ١٤٢٠.

(٣) ابن بشكوال: كتاب الصلة، القسم الثاني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦، ص ٦٧٦.

(٤) جوزيف ماك كيب: مدينة العرب في الاندلس، ص ٥٩ - ٦١.

انتقد عليه بعضهم بأن أقاليم الأندلس الرابع والخامس والسادس: ساحلها الشمالي، والسابع في جزائر المجوس، وللاقليم الرابع الشمس، وللخامس الزهرة وللسادس عطارد، وللسابع القمر، والمشتري للإقليم الثاني، والمريخ للثالث، ولا مدخل لهما في الأندلس»(1).

ومن إيمانهم بنحوس النجوم وسعودها، يقول ابن الخطيب في هجاء القاضي ابن الجذامي:

«يا كوكب النحس من قرب على الحقب تلك الذنابي أتت بالحرب والحرب
لما رأيناك حققنا الذي وصفوا للناس من حدثان جاء في الكتب
إذ قال شاعر طي في قصيدته وهو المقلد في علم وفي ادب
وخوفوا الناس من دهياء داهية إذا بدا الكوكب الغربي ذو الذنب»(2)

وفي سعود النجوم يقول ابن زيدون ممتدحاً المعتضد راثياً أمه:

ودمت ملقى أنجم السعد باقياً لدين ودنيا، أنت فخرهما معاً(3)

ويقول ممتدحاً أبا المظفر صاحب بطليموس:

فأنجم دهرهم سعدة وشمس زمانهم في الحمل»(4)

ويجيب المعتمد على شعر بعث به إليه:

سعدت كما سعد المشتري ونلت علا لم ينلها زحل(5)

(1) المقرى: نفح الطيب، ج ٣، ص ١٥٠.

(2) ابن الأحمر: نثير فرائد الجمان ص ٢٥٢.

(3) ابن زيدون: الديوان، تحقيق كرم البستاني، ص ٢١٨.

(4) المصدر نفسه: ص ٢٣٣.

(5) المصدر نفسه: ص ٢٤٠.

وفي سبيل التوسع في أنواع الأنواء والسعود عند العرب،
ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقضه، تحقيق محي الدين عبدالحميد، ج ٢، دار الجيل بيروت، ط ٤، ١٩٧٢.

وقد رافق التنجيم الوجود العربي في الأندلس حتى عهودها الأخيرة. ففي كتاب أرفنج، «قصص الحمراء»، حديث عن يوسف ابي الحجّاج منجّم الحمراء الذي ارتقى عرش غرناطة العام ١٣٣٣ م[١]. في عهده بدت غرناطة وفق وصف أرفنج «كإناء من فضة مليء زمرداً وياقوتاً»[٢]. وفي الفصل الأول من البحث أسطورة المنجم العربي، الذي استدعاه ملك غرناطة ابن حبوس، عندما شاخ، لإنقاذ مملكته من براثن الطامعين[٣].

ولكن هذا الإيمان بالنجوم، الذي طال، كما رأينا، عامة الشعب الأندلسي،قابله من جهة ثانية، اتهام بالزندقة ونقد قاس صدر عن رجال الدين والفكر والمؤرخين في فترة نشوء الأندلس وإبان انحطاط غرناطة وفق ما نستنتجه من أشعار ابن عبدربه، ومقدمة ابن خلدون.

يقول ابن عبدربه هازئاً من المنجم مسلم الليثي:

«أبيت إلا شذوذاً عن جماعتنا	ولم تصب رأي من أرجى ولا اعتزلا
زعمت بهرام أو بيذخت يرزقنا	لا بل عطارد او مريخ أو زحلا
وقلت إن جميع الخلق في فلك	بهم يحيط وفيهم يقسم الأجلا
والأرض كروية حفّ السماء بها	فوقا وتحتا وصارت نقطة مثلا
صيف الجنوب شتاء للشمال بها	قد صار بينهما هذا وذا دولا[٤]

هذا الهزء، مقبول في الأبيات الثلاثة الأولى، فهي تتحدث على شأن فيه نظر، أما البيتان الأخيران فلا يستوجبان الهزء، لأنهما يتضمنان معلومات قيمة بالنسبة إلى ذلك العصر.

(١) أرفنج: قصص الحمراء، ص ٢٤١.

(٢) المرجع نفسه: ص ٢٤٣.

(٣) أرفنج: قصص الحمراء، ص ٩٢ - ١٠٨.

(٤) أحمد بدر: دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها، ص ١٩٠.
وما تبقى من القصيدة في ابن الفرضي، ج ٢، ت ١٤٢٠.

أما ابن خلدون فيقول: « وقد يزعم بعض الناس أن هناك مدارك للغيب من دون غيبة عن الحس: فمنهم المنجمون القائلون بالدلالات النجومية ومقتضى أوضاعها في الفلك وآثارها في العناصر... وهؤلاء المنجمون ليسوا من الغيب في شيء إنما هي ظنون حدسية وتخمينات »[1] .

وهاجم صاحب المقدمة صناعة النجوم هذه في موضع آخر، مفسّراً سبب انتشارها، داعياً إلى أبطالها بقوله: « فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضار في العمران الإنساني بما تبعث من عقائد العوام من الفساد، إذ اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحادين اتفاقاً، لا يرجع الى تعليل ولا تعليق فيلهج بذلك من لا معرفة له »[2] .

ولكن محاربة هذه الصناعة، لم تمنع استشراءها مقرونة بعلم الفلك، مع كل ما تتضمنه من خرافات تتعلق بالأبراج والطوالع، حتى قدر للعالم الدانمركي « تيشو براهي » (١٥٤٦-١٦٠١ م)، أن ينقذ هذا العلم من صناعة التنجيم، نتيجة لرصده الافلاك في مرصده « الاورانييزغ » او « برج السماء » برعاية حاميه وراعيه الملك فريديريك الثاني، مما جعل معاصريه يقدرون علم الفلك قدره الكبير، ولكن الاضطهادات الدينية التي طالت العلماء في القرون الوسطى، طالت هذا العالم أيضاً، ففر إلى المانيا ومات قبل ان يكمل أبحاثه برعاية الامبراطور الألماني، وأتى بعده تلميذه الشهير كبلر[3]

فأكمل الرسالة وحقق تلك الاكتشافات التي دفعت علِم الفلك خطوات كبيرة إلى الأمام[4] .

(١) ابن خلدون: المقدمة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ص ١١١ .

(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص ٥٢٢ .

(٣) كبلر هو فلكي الماني (١٥٧١ - ١٦٣٠)، وضع نواميس الكواكب السيارة. منها استخرج نيوتن مبدأ الجاذبية العامة.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ٥٨٤ .

(٤) مقالة زياد سعادة: جريدة النهار، العدد ١٣٦٩٩، الخميس ٧٨/١٠/٢٦ ص ٩ .

خاتمة الفصل الثالث

نستنتج مما تقدم في هذا الفصل النقاط التالية:

أولاً: إن الاعتقاد بالجن رافق العقلية الأندلسية طول وجودها في الأندلس، وهي عقلية لم تتطور في شيء عن العقلية الجاهلية حيث تولّدت مفاهيم الجن.

ثانياً: إن الإيمان بالسحر مستورد هو الآخر من الجاهلية في المشرق العربي، ولكن الدين الإسلامي قد نزع عنه الصفة الشرعية وصنفه في باب المحرّمات، ورغم ذلك ظلّ أثره ظاهراً في المجتمع الإسلامي والأندلسي.

ثالثاً: إن السعود والنحوس هما من الخرافات الجاهلية التي استمر تأثيرها في الأندلس، مع توافق يكاد يكون تاماً في بعض الأحيان.

رابعاً: إن الإيمان بالتنجيم، هو الآخر، استمرار للإعتقاد الجاهلي الذي يربط مصير الأشياء بكواكب الفضاء.

فهذه الخرافات مجتمعة تشكل قاسماً مشتركا بين العقلية الجاهلية والعقلية الأندلسية مما يلفت النظر إلى ناحية غاية في الأهمية وهي تعطل دور العقل أحياناً، وضآلة فعاليته أحياناً أخرى إزاء سلطان الوجدية الخرافية التي تتغلغل في حياة المجتمعات، أفراداً وجماعات، فتقرر مصائرهم وهميات كالجن والسحر ومشتقاتها وأضاليل السعود والنحوس التي تنتظم الموجودات في خطين متعارضين من التفاؤل والتشاؤم، فتتلبسان الاسماء والأرقام والأيام والأنام والحيوان والكواكب، ويعيش المرء خاضعاً لتأثيراتها الوجدية المختلفة.

* * *

الفصل الرابع

النبوءات والأحلام

لقد عالجنا سابقاً الأساطير والخرافات، وسنعالج في هذا الفصل شأناً يوازي في أهميته ما عالجناه في الفصول السابقة، عنينا الأحلام والنبوءات. فإذا كانت الأساطير والخرافات قد سوغت بعض الأحداث أو عبرت عن الطريقة التي نظر بها الأندلسيون ومن جاورهم إلى القضايا، فإن الأحلام والنبوءات قد تجاوزت نطاق التسويغ والتعبير، لتبلغ حد تقرير نشوء الأمم واندثارها من جهة، ورسم مصير البشر وتقرير المقدر لهم من جهة ثانية.

ولقد ربطنا الحلم بالنبوءة، لأنهما وفق ما سنبينه متداخلان كل التداخل في نظرة الناس إلى المستقبل أفراداً وجماعات. وعلى هذا الأساس ينقسم هذا الفصل قسمين:

أولاً: النبوءات والأحلام وعلاقتها بقيام الدول وسقوطها في الأندلس.

ثانياً: النبوءات والاحلام وأثرها في شؤون الأفراد وحياتهم العامة.

أولا ـ الاحلام والنبوءات وعلاقتها بقيام الدول وسقوطها في الاندلس:

لقد اعتبر الاندلسيون والعرب الحلم ضرباً من الرؤى، فالرؤى الجاهلية

المشهورة الخاصة بمرثد بن عبد كلال[1]، وربيعة ملك اليمن[2]، وأمية بن أبي الصلت[3]، وسيف بن ذي يزن[4]، ليست في الحقيقة سوى أحلام، وتلك أيضاً حال كثير مما يعتبره الأندلسيون رؤى وهو من قبيل الأحلام.

جاء في تاريخ ابن بشكوال أن طارقاً «لما ركب البحر رأى وهو نائم النبي، ﷺ، وحوله المهاجرون، وقد تقلدوا السيوف وتنكبوا القسي»، فقال له رسول الله: «... يا طارق، تقدم لشأنك»، و«نظر إليه وإذا أصحابه قددخلوا الأندلس قدامه. فهب من نومه مستبشراً وبشر أصحابه، وثابت نفسه ببشراه، ولم يشك في الظفر»[5].

ويذهب الضبي إلى أن النبي ذكر الأندلس يوم كان لا يزال حياً، وأكد ظهور الإسلام فيها، وثباته «إلى أن تقوم الساعة بها»[6].

وحين خرج طارق من الجبل المسمى بإسمه، وقد همّ باقتحام بسيط

(١) مرثد بن عبد كلال هو من أخطب خطباء الجاهلية. عرف بإصلاح ذات البين بين المتخاصمين.

المنجد في اللغة والأعلام: ص ٦٢٥.

(٢) ربيعة ملك اليمن هو ابن نزار ملك عدناني تنتمي اليه اكثر من عشرين قبيلة.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ٣٠٥.

(٣) أمية بن أبي الصلت (ت نحو ٦٣٠) شاعر جاهلي قيل انه من النّساك قال بالتوحيد والحنفية ونبذ الاوثان.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ٦٨.

(٤) سيد بن ذي يزن هو ملك حميرى، طرد الأحباش من جنوبي بلاد العرب (اليمن) بمساعدة كسرى الفارسي على ما جاء في بعض الروايات لحو ٥٧٠ م.

مدحه أمية بن أبي الصّلت. راجت قصته للشعور القومي العميق الذي يسودها.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ٣٧٧.

(٥) المقرى: نفح الطيب، ج ١، ص ٢٣١.

ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق الطباع، ص ٣٤.

(٦) الضبي: بغية الملتمس، ص ١٤.

البلاد، أصاب امرأة عجوزاً نقلت إليه ما كان يقوله زوجها العالم بالحدثان، ومفاده، أن أميراً «ضخم الهامة» سيفتتح الأندلس، والتفتت العجوز إلى طارق وقالت: «فأنت كذلك».

وبما أن الهامة الضخمة لم تكن كافية وحدها لتميز طارقاً من الآخرين وهم كثر، استدركت العجوز وقالت محددة سمات الفاتح: «ومنها أن في كتفه اليسرى شامة عليها شعر، فإن كانت فيك فأنت هو». ولكنَّ طارقاً تجاوز، حسب رواية المقري، هذا الإحراج، «فكشف ثوبه، فإذا بالشامة في كتفه على ما ذكرت، فاستبشر بذلك ومن معه»[1].

لم تقتصر هذه النبوءات المقرونة بالدلائل والعلامات الحسية العينية على القائد البربري وحده، إذ أصاب موسى بن نصير، القائد العربي، شيء منها.

روى ابن قتيبة نقلاً عن ابن صخر أن أحد الأساقفة قال لموسى لما قدم الأندلس «إنّا لنجدك في كتب الحدثان عن دانيال عزيزاً بصفتك صياداً تصيد بشبكتين، رجل لك في البر، ورجل لك في البحر، فتضرب ههنا وههنا فتصيد». وتضيف الرواية إن موسى «سرّ بذلك... وأعجبه»[1].

فالفتوح العربية، ليست إذن، وليدة إرادات بشرية، وإنما هي قدر مسطور في الحديث النبوي الشريف، وفي علم الحدثان، وفضلاً عن ذلك، إنها ترجع إلى دانيال النبي العبري[3].

ولعلّ في هذا الاستشهاد بدانيال العبري، نقلاً عن الأسقف النصراني، دعماً لعمليات الفتوح. فمثلما تقوى عزائم المسلمين، بظهور النبي لطارق،

---

(١) المقرى: نفح الطيب، ج ١، ص ٢٣١.

(٢) ابن قتيبة: قصة فتح الأندلس (ضمن كتاب تاريخ افتتاح الأندلس لأبن قوطية)، ص ١٥٢.

(٣) لم نعثر في كتاب دانيال على هذه «النبوءة» أو على ما شابهها. إنما في نبوءة زكريا حديث على ملك أورشليم الذي سلطانه من البر الى البحر ومن النهر الى أقاصي الأرض.

الكتاب المقدس: زكريا، أصحاح ٩ عدد ٩ و ١٠.

ومحادثته إياه في الحلم، فمن شأن كلام النبي العبري دانيال، وشهادة الأسقف النصراني الأسباني، إن يطبعا الفتوح بطابع تيولوجي يهودي ونصراني معاً. وبذلك تصطبغ الفتوح بالصبغة الدينية، وهذا ما سعى بعضهم الى نفيه نفياً قاطعاً[1].

ولا تتجه النبوءات اتجاهاً واحداً، إنها كالأساطير ساحة من ساحات الصراع بين العرب والأعاجم أيضاً. فالبشر من هنا، يجب أن يقابله تطير من هناك. وهذا ما رمت اليه أسطورة التابوت والأناجيل الأربعة وصور العرب، التي أنذرت الملك لوذريق بالهزيمة. فلوذريق، قرأ في التابوت المقدس، نبأ هزيمته المحتومة[2]، وهل باستطاعة إنسان أن يقاوم مشيئة القضاء والقدر؟

ولم يقتصر دور النبوءات على التمهيد لأفتتاح الأندلس، وإنما تعداه الى تقرير مصير الأفراد. فلما سأل موسى بن نصير غن مصيره، جيء برجل من الأعاجم، بناء على طلب أحد علماء الحدثان، وأمر بادخال يده في جوف عصفور، وبتحريكها طويلاً في جوفه، ثم أمر الرجل بأن «يقلب» العصفور. وكان معنى ذلك، في رأي عالم الحدثان، أن موسى «ليس يموت ها هنا ولكن يموت بالمشرق، وفي بلاد العرب». ولكن هذه النبوءة كلّفت صاحبها الموت، إذ قال له موسى بن نصير: «قاتلك الله ما أعلمك، ثم أمر به فقتل»[3].

هذه «النبوءة» التي توهم باستباق أحداث لاحقة، ليست في رأينا سوى تدعيم لأحداث سابقة، وإن لم تخلُ من الأسانيد المنطقية التي قد تحمل المرء على تصديقها، ومنها قتل رجل الحدثان الذي شاعت «النبوءة» أن يتمّ،

---

(١) ينفي عبدالله أنيس الطباع أن تكون الفتوح الأندلسية قد تمت بناء للدافع الديني. عبدالله أنيس الطباع محقق «تاريخ افتتاح الأندلس» لأبن القوطية، ص ٣٤.

(٢) راجع أسطورة التابوت وصور العرب في مكان سابق من هذا البحث، ص ٣٤ وما يليها.

(٣) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق عبدالله الطباع ص ٥٨.

حفاظاً على معنويات الجيش الفاتح، وكتماً للخبر المشؤوم، خبر موت موسى في المشرق العربي. وإن تحليل عناصر «النبوءة»، يدلّ على آليتها في التركيب والاستنتاج، فالطائر رمز بسيط للانتقال السريع، وإدخال اليد في جوفه يعني بعج امعائه وبالتالي قتله، أما تقليبه فرمز إلى الانتقال من المغرب إلى المشرق، وعودة موسى ابن نصير إلى المشرق حيث مات[1] .

إن آلية التركيب والاستنتاج في الحادثة السابقة، تذكرنا بتعبير يوسف عن حلم الفرعون المصري، إذ فسّر أكل البقرات السبع العجاف، البقرات السبع السمان بأن سبع سنوات من المجاعة، ستعقب سبع سنوات من التخمة والخير في بلاد مصر[2] .

ومن هذه النبوءات التي رافقت مسيرة العرب في فتوحات إلى ما وراء البيرينيه ما نسب إلى شارل مارتل. فقد ذكر المقري نقلاً عن لسان الحجاري أن موسى بن نصير بعدما « اجفلت ملوك النصارى بين يديه »، وخرج على باب الأندلس باتجاه « الأرض الكبيرة »، اجتمعت الأفرنج إلى ملكها الأعظم شارله أي Charles قائلة له: « ما هذا الخزي الباقي في الأعقاب؟ كنا نسمع بالعرب ونخافهم من جهة مطلع الشمس، حتى أتوا من مغربها، واستولوا على بلاد الاندلس وعظيم ما فيها من العدة والعدد بجمعهم القليل، وقلّة عدتهم وكونهم لا دروع لهم ». فقال لهم شارل مارتيل ما معناه: الرأي عندي لن تعترضوهم في خرجتهم هذه. فإنهم كالسيل يحمل من يصادره وهم في إقبال أمرهم، لهم نيات تغني عن كثرة العدد، وقلوب تغني عن حصانة الدروع، ولكن امهلوهم حتى تمتلىء أيديهم من الغنائم ويتخذوا المساكن، ويتنافسوا في الرياسة، ويستعين بعضهم ببعض، فحينئذ تتمكنون منهم بأيسر أمر[3] .

---

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانيا، ص٨٣.
المقرى: نفح الطيب، ج ١، ص ٢٨٠ وما بعدها.

(٢) العهد القديم: إصحاح ٤٠ من عدد ٢٣٢١٥ وإصحاح ٤١ من عدد ٣٧٢١١.

(٣) المقري: نفح الطيب، ج ١، ص٢٧٤ - ٢٧٥.
ابراهيم علي طرخان: المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص٢٣٧.

هذا الكلام علق عليه الحجاري بقوله: « فكان والله كذلك بالفتنة التي طرأت بين الشاميين والبلديين، والبربر والعرب، والمضرية واليمانية، وصار بعض المسلمين يستعين على بعض بمن يجاورهم من الأعداء »[١] .

« إن أجفال ملوك النصارى بين يدي ابن نصير، وخروجه باتجاه « الأرض الكبيرة » أمران ثابتان تاريخياً، وقد ساعد العرب على سرعة تحركهم استيلاؤهم على أعداد كبيرة من الخيل، منذ أنتصر طارق على لوذريق وركب جنده جميعاً إلى بلاد الفرنج، فلم يبق منهم راجل[٢] . ولكن مفارقة أساسية تجعلنا نشك في صحة هذه النبوءة ، ذلك لأن الفتن الداخلية بين العرب البلديين والشاميين والقيسيين واليمنيين، وبين العرب والبربر عقبت معركة بواتييه ولم تسبقها[٤] .

الصراعات المذكورة قد تمت بعد معركة بواتييه لا قبلها، فكيف توفق النبؤة بين دعوة شارل مارتل الإفرنج إلى عدم اعتراض العرب، وتصديه لهم؟ إن ما نسب إلى شارل مارتل، ربّما قاله في زمن الصراعات العربية الأهلية عرب حكماء دعاة توفيق، أرادوا من نسبة هذا الكلام إلى العدو شارل مارتل، استثارة العرب وحملهم على توحيد صفوفهم.

وتمتاز هذه «النبوءة» بالفن في الصياغة، والقوة والعمق في التحليل والاستنتاج، مما يجعلها تصيب الهدف الأساسي الكامن وراءها، وهو توحيد الصف العربي في مواجهة أعدائه.

ومثلما رافقت النبوءات والأحلام مراحل الفتوح، واكبت العهود

---

(١) المقري: نفح الطيب، ص ٢٧٥ .

(٢) المقري: نفح الطيب، تحقيق عبدالحميد، القاهرة ١٩٤٩، ص ٢٣٤ .

(٣) أحمد بدر: دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها، ص ٣٦،

ومؤلف مجهول: أخبار مجموعة، ص ٤٠ .

الأندلسية، بدءاً بعهد الإمارة ومؤسسه عبدالرحمن الداخل[1]. فالنبوءة واكبت عبدالرحمن، منذ حداثته، فقد « آمن بنبوءة تنبأها له عم ابيه » مسلمة « الذي ذاعت شهرته كعرّاف، وطابقت تلك النبوءة أطماعه المتقدة »[2]. ويروي دوزي أن « مسلمة » أدناه إليه، وهو في العاشرة من عمره، وعرفه من العلامات والأمارات في وجهه وعنقه، وهذا ما عزّز إيمان عبدالرحمن بالعقيدة الشائعة في عصره، من أن لكل شخص قدراً مكتوباً على جبينه[3].

هذا القدر المكتوب على الجبين، هو الذي أنقذ عبدالرحمن على أثر الإنقلاب العباسي الذي أطاح الحكم الأموي في الشام، فقصد المغرب « لما حصل في خاطره من بشرى مسلمة »[4]، وما لشخصه من مؤهلات. ولقد روى المقري، نقلاً عن ابن حيّان، أن عبدالرحمن سار حتى افريقية، وواليها آنذاك عبدالرحمن بن حبيب الفهري، وإنه كان عند هذا الوالي « يهودي حدثاني صحب مسلمة بن عبدالملك، وكان هذا اليهودي يتكهن للوالي » ويخبره بتغلب القرشي المرواني الذي هو من أبناء ملوك القوم، وأسمه عبدالرحمن، وهو ذو ضفيرتين يملك الأندلس ويورثها عقبه، مما اغرى الوالي الفهري بإرسال ضفيرتين « رجاء أن تناله الرواية »، ولكن الحدثاني خيب أمل

---

(١) عبدالرحمن الداخل الملقب بصقر قريش، فرّ وأخاه من وجه العباسيين أثر إطاحتهم الحكم الأموي بأن رميا نفسيهما في الفرات، وقد خدع الجند أخاه وقتلوه، أما هو فنجا وفي عينيه دم أخيه المذبوح على ضفة النهر. وقد أسس الدولة الأموية في الأندلس بصفته الوحيد الناجي من عائلة أمير المؤمنين الأموي هشام بن عبدالملك بن مروان. (١١٣ - ١٧٢ هـ/ ٧٣١ - ٧٨٨ م). المنجد في اللغة والاعلام، ص ٤٩٩.

المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٢٧.

(٢) ر. دوزي: تاريخ مسلمي اسبانيا، ج ١، ص ١٨٥.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٨٥.

نسب الى مسلمة بن عبدالملك إنه كان يرى نهاية بني أمية في المشرق وتنبأ بظهور عبدالرحمن.

(٤) المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٢٧.

الوالي، بقوله إن الذي يملك الأندلس هو من نسل الملوك، بينما والي افريقية لم يكن كذلك[1].

وبلغ عبدالرحمن الداخل افريقيا، وجيء به إلى الوالي الذي ما إن رآه حتى قال لليهودي الحدثاني: «ويحك هذا هو. وأنا قاتله» فأجابه هذا الأخير: «إنك إن قتلته فما هو به، وإن غلبت على تركه إنه لهو»[2].

وبالفعل، ما مرت فترة وجيزة حتى اشتمَّ الوالي الأفريقي، في حديث بعض السكارى رائحة أنقلاب على حكمه[3]. فطارد الأمويين، وفرّ عبدالرحمن الى الأندلس وهناك رافقت النبوءات مسيرة عبدالرحمن الداخل، فبعدما سار الى اشبيلية وتلقاه فيها رئيس عربها اليحصبي[4]، أكمل طريقه نحو قرطبة، وفي الطريق، تم عقد اللواء والقناة قائمة استبشاراً بقدومه[5] فتحققت نبوءة «فرقد العالم» صاحب الحدثان القائلة: «سيعقد بين هاتين الزيتونتين لواء لأمير لا يثور عليه لواء إلا كسره». وهكذا ثبتت النبوءة لواء حكم عبدالرحمن فسعد به، «هو وولده من بعده» حسب تعبير المقري[6].

ولقد توطد حكم عبدالرحمن، وولده من بعده، مستنداً إلى ذلك اللواء الذي كان إذا بلي «لا تحل منه العقدة التي عقدت أولاً، بل تعقد فوقها الالوية الجدد، وهي مستكنة تحتها، ولم يزل الأمر على ذلك حتى انتهت

---

(١) المصدر نفسه: ص ٢٨ - ٢٩.

(٢) المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٢٨ - ٢٩.

دوزي: المرجع السابق، ص ١٨٧.

ابن عذارى: البيان المغرب، ج ٢، طبعة دوزى وترجمة فانيان، ص ٤٢

(٣) المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٣٣.

(٤) هو رئيس عرب اشبيلية أبو الصباح بن يحيى اليحصبي.

المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٣٣٠.

(٥) المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٣٣ و ٥٠ - ٥١.

(٦) المصدر نفسه: ص ٣٣.

الدولة الى عبدالرحمن بن الحكم بن هشام بن عبدالرحمن الداخل، وقيل الى ابنه محمد بن عبدالرحمن «عندما اجتمع الوزراء لتجديد اللواء، واذ رأوا تحت العقدة اسمالا بالية معقدة جهلوها، استرذلوها وأمروا بتجديدها، وكان شيخهم جهور بن يوسف غائباً، فلما حضر وعرف بالأمر، استنكرها أشد الأستنكار، ونهرهم بقوله: «إن جهلتم شأن تلك الأخلاق، فكان ينبغي أن تتوقفوا عن نبذها حتى تسألوا المشايخ وتتفكروا في أمرها»، وما إن أخبرهم بأمرها حتى طلبوها، فلم يجدوها، فقال ابن حيان معقباً على هذه الحادثة: «ولم يزل يعرف الوهن في ملك بني أمية بالأندلس من ذلك اليوم»[1]. وهكذا ارتبط مصير الدولة التي أسسها عبدالرحمن بمصير ذاك اللواء. يقول المقري: «لم ينهزم قط جيش كان تحته، على ما اقتضته حكمة الله التي لا تتوصل إليها الأفكار، وتولى حمل هذا اللواء لعبدالرحمن الداخل أبو سليمان داود الأنصاري، ولم يزل يحمله ولده من بعده إلى أيام محمد بن عبدالرحمن»[2].

فتحقيقاً للنبوءات، وبعد خمس سنوات من التشرد، أصبح عبدالرحمن بن معاوية صقر قريش، ولقب بالداخل وسيد الأندلس، وتفتحت من بعده أبواب التنبؤات حتى رأيناها كما ذكر أحمد بدر «تحاك لكل مؤسسي الدول التي ستنشأ في المغرب، إذ يندر حسب ما يورد المؤرخون، إن يؤسس واحد من هؤلاء دولة، دون أن يكون لقيه قبل ذلك عرّاف أو زاهد أو متصوّف، وتنبأ له بأنه سينشيء دولة كذا، بعد قتل فلان وفلان»[3]. فالحق أنه مثلما كان الداخل سباقاً إلى الانشقاق عن الحكم المركزي في بغداد، هكذا كان سباقاً بالاستناد إلى النبوءات في الأندلس. وهكذا فعل، كلُّ ساعٍ إلى التمهيد لنفسه أو تثبيت حكمه، فلم يجد بدأ من الارتكاز على الغيبيات وعلم الحدثان، هذا السلاح الذي أثبت فعاليته حين استعمله الداخل.

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٥٠ - ٥١.

(٢) المصدر نفسه: ص ٥١.

(٣) أحمد بدران: دراسات...، ص ٦٧ - ٦٨.

وبهذا المعنى يقول لوبون:

«يوجد، خلافاً لما يشتمل عليه علم النفس الكلاسيكي من المعارف، أنواع للمنطق تختلف عن المنطق العقلي اختلافاً كبيراً. ومنها المنطق الديني والمنطق العاطفي على الخصوص وتبلغ هذه الأنواع من الاختلاف ما يمكن معه الانتقال من أحدهما إلى الأخرى. وعلى المنطق العقلي تبنى جميع أشكال المعرفة، ولا سيما العلوم الصحيحة، وعلى المنطق العاطفي والمنطق الديني تبنى معتقداتنا أي أهم العوامل في سير الأفراد والأمم. ويهيمن المنطق العقلي على منطقة الشعور حيث يؤتى بتفسير أفعالنا. وفي منطقة اللاشعور، التي تسيطر عليها المؤثرات العاطفية والدينية، تنضج عللها الحقيقية، وتدل المشاهدة على أن المجتمعات تقاد بالمنطق العاطفي والمنطق الديني على الخصوص. وأن المنطق العقلي لا يؤثر فيها ولا يحولها مطلقاً[1].

... وعلى غرار التمهيد للداخل، مهد للحاجب المنصور[2] وكان الممهد هذه المرة الخليفة الحكم نفسه[3]

لقد كان الحكم «يتخيل في ابن أبي عامر أنه المذكور في الحدثان». كان يقول لأصحابه: «أما تنظرون إلى صفة كفيه؟ وتبقى علامة الشجّة التي وردت في الحدثان، وهي العلامة الفارقة التي يتوجب توافرها في الحاكم المرتقب فيتألم الحكم لعدم توافرها في ابن أبي عامر «لو كانت به شجة لقلت إنه هو بلا شك»، ولكن الله نزع الحسرة تلك من صدر الحكم، إذ قضى بأن تحصل تلك الشجّة للمنصور «يوم ضَرَبَةُ غالب[4] بعد موت الحكم بمدة»[5].

---

(١) جوستاف لوبون: فلسفة التاريخ، ص ٢٥٨.

(٢) هو حاجب هشام المؤيد ومغتصب الخلافة منه، غزا ستا وخمسين غزوة منصورة.

المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ٣٩٧ - ٤٠٠.

(٣) هو الحكم المستنصر: من بني أمية بالأندلس وإبنه هو هشام المؤيد.

المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ٣٣٨ - ٣٤٢.

(٤) المقصود بغالب قائد الجيش الذي تحالف مع المنصور ثم انقلب عليه.

(٥) المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٨٨.

وكان للأحلام والنبوءات دورها في الأنباء بإنشاء العهود وزوالها. روى ابن القوطية أن عبدالرحمن بن الحكم كان يرى في نومه، عند تمام جامع اشبيلية، أنه دخله فوجد النبي «ميتاً مسجى عليه في قبلته» فانتبه من نومه مغموماً، ولكنه إذ عجز عن تفسير الحلم، يسأل «أهل العبارة» فقالوا: «هذا موضع يموت دينه» فيعلق ابن القوطية على ذلك بقوله: «فحدث فيه إثر ذلك ما كان من غلبة المجوس على المدينة»[١].

إن تفسير الحلم بسيط متناسب وتركيبه، فالحديث على النبي والجامع، يضفي على الحلم الطابع الديني، ولكن النبي ميت مسجى في اشبيلية، وهذا يعني ان اشبيلية لن تكون للاسلام، وبالتالي أن دينها سيتبدل وجامعها الرئيسي سيتحول إلى كنيسة.

وكان للنبوءة تأثيرها أيضاً إبان تفكك الدولة الأندلسية إلى دول وطوائف. فحين لم يبق أمام المعتمد بن عباد إلا الاستنجاد بالمرابطين الأفارقة لمحاربة الإسبان واسترجاع ما انتزعه هؤلاء منهم، وتواجه الجيشان الإسلامي والنصراني في موقعة الزلاقة، وأدى الأساقفة والرهبان دورهم، فرفعوا صلبانهم ونشروا أناجيلهم وتبايعوا على الموت، ووعظ ابن تاشفين وابن عباد أصحابهما[٢]، بعث الأذفونش الى ابن عباد يقول: «غداً يوم الجمعة، وهو عيدكم، والأحد عيدنا» مقترحاً ان يكون اللقاء يوم السبت، فأدرك المعتمد ما ينطوي عليه هذ الكلام من خديعة، وأعلم بذلك ابن تاشفين ليكون الناس على استعداد للاذفونش «يوم الجمعة كل النهار».

فبات الناس ليلتهم على أهبة واحتراس. وحده الفقيه الناسك أبو العباس ابن رميلة القرطبي، انتبه من نومه في محلة ابن عباد ليعلن فرحاً مسروراً «إنه رأى النبي ﷺ، تلك الليلة في النوم، فبشره بالفتح والموت على الشهادة في

---

(١) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص ٨٧.

(٢) المقري: نفح الطيب، ج ٤، ص ٣٦٤.

صبيحة تلك الليلة. فكان حلمه سبباً ليتأهب ويدعو ويتضرع ويدهن رأسه ويتطيب، ثم سرعان ما بلغ ابن عباد نبأ الحلم. «فبعث إلى يوسف (ابن تاشفين) يخبره بها تحقيقاً لما توقعه من غدر الكافر بالله تعالى»[1].

وما انتهت المعركة إلا وقد تحقق الحلم، ولندع المقري يصفها لنا بقوله: «... وهبت ريح النصر، فانزل الله سكينته على المسلمين ونصر دينه القويم... وأمر ابن عباد بضم رؤوس قتلى المشركين، فاجتمع من ذلك تل عظيم... وعمل المسلمون من رؤوسهم مأذن يؤذنون عليها»[2].

ونلحظ من قصة التلمساني أن الناسك هو «في محلة ابن عباد» وأن الأمر ـ الحلم، طابق تحليل ابن عباد وتحديده موعد القتال. مما يضفي على دور ابن عباد، والعرب من خلاله، طابعاً دينياً، ويرد للعرب جزءاً من اعتبار فقدوه، ويجعل لهم الفضل الأول في تحقيق النصر. إذ لولا حدس المعتمد العسكري، وظهور النبي لناسك عربي، لكانت الخديعة انطلت على المسلمين ولكان هزمهم الإسبان. وهذه الهزيمة الشنعاء التي مني بها الأذفونش، كان قد أعدّ لها بحلم رهيب رآه. فكما رأى الناسك العربي في حلمه نصر المسلمين على النصارى، هكذا رأى الاذفونش في نومه «كأنه راكب خيل يضرب نقيرة طبل» وإذ هالته الرؤيا، وعجز القسوس والرهبان عن تفسيرها، دس يهودياً بين المسلمين، عله يجد فيهم من يعبرها، فدلّ على معبر، وما قصّها عليه، ناسباً إيّاها الى نفسه حتى قال له المعبر: «كذبت، ما هذه الرؤيا لك، ولا أعبرها لك إلا أن صدقتني بصاحب الرؤيا»، فأسقط في يد اليهودي، وأفشى أن الحلم للأذفونش، راجياً المعبر أن يكتم عليه، فيقول المعبر: «صدقت ولا يراها غيره، والرؤيا تدلّ على بلاء عظيم، ومصيبة فادحة فيه وفي عسكره، وتفسيرها قوله تعالى: «ألم ترَ كيف فعل ربك بأصحاب الفيل»[3]. وأما

(١) المصدر نفسه: ص ٣٦.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٦٨.

(٣) القرآن الكريم: سورة الفيل، آية ١.

ضربه النقيرة فتأويلها « فإذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير »[١].
وهنا يقول المقري « انصرف اليهودي وذكر للأذفونش ما وافق خاطره »[٢].

فاليهودي كان يعلم سلفاً بانكسار النصارى، ولكنه أوّل الحلم بما يوافق خاطر الأذفونش، هكذا تشاء الرواية. وفي رأينا ان المصدر الذي جعل الناسك يحلم حلم التفاؤل والنصر، والاذفونش يحلم حلم التشاؤم والهزيمة هو مصدر واحد. وإذا كان البرابرة المرابطون دخلوا الأرض الأندلسية للمرة الاولى دفاعاً عن الاسلام، فهل هناك ما يسوغ عبورهم إلى الأندلس في المرة الثانية حينما دخلوها غزاة محاربين إخوانهم في العقيدة والدين؟

يبدو أن هؤلاء قد وجدوا لدخولهم الثاني كذلك ما يسوغه وهذا ماذكره المقري في حديثه على خواص يوسف بن تاشفين الذي راحوا « يعظمون عنده بلاد الأندلس ويحسنون له أخذها ويوغرون صدره على المعتمد بأشياء نقلوها عنه »[٣].

والمعتضد بن عباد نفسه رغم قسوته[٤]، كان قلبه يرتجف خشية من بربر العدوة، فيرافق تحركاتهم بحذر، ويستطلع اخبارهم في كل وقت، سائلاً باستمرار، هل نزلوا رحبة مراكش؟ وذلك يقول المراكشي: « لما كان يراه، في ملحمة كانت عنده، إن هؤلاء القوم خالعوه أو خالعو ولده ومخرجوه من ملكه ». فلما بلغه نزولهم في تلك الرحبة، جمع أولاده وراح ينظر اليهم « مصعداً ومصوباً » ويقول: « يا ليت شعري من تناله معرة هؤلاء القوم أنا أو أنتم ». فقال له أبو القاسم (المعتمد بن عباد): « جعلني الله فداك

(١) القرآن الكريم: سورة المدثر، آية ٨ و ٩.

(٢) المقري: نفح الطيب، ج ٤، ص ٣٦٣ - ٣٦٤.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٧٣.

(٤) هو والد المعتمد وقد اشتهر بقسوته، فسيّج حديقة قصره بأعواد معلقاً عليها رؤوس القتلى قائلاً: في مثل هذا البستان فليتنزه».

المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ١٥٢.

وأنزل بي كل مكروه يريد أن ينزله بك». فيعلّق المراكشي على كلام المعتمد هذا بقوله: «فكانت دعوة وافقت المقدّر»[1]. فإذا كان والد المعتمد قد خشي البربر قبل أن طابقت الأحداث حدسه، فكيف لا ينتاب المعتمد مثل هذا الهم، فيحاولِ الإفادة من كل لحظة قضاها في الحكم، يملأه شعور بزوال الاشياء ودنو ساعة الفناء، أليس هو القائل:

«علّل فؤادك قد ابلّ عليل واغنم حياتك فالبقاء قليل؟[2]

ولم يتوقف الأمر عند أحاسيس العباديين المعنيين مباشرة بالأمر، بل تعداها إلى أحاسيس الشعب الأندلسي نفسه، حتى إن بعضهم راح يبصر في الأحلام نهاية بني عباد المفجعة ومنهم ما رواه صاحب «المعجب»، أن رجلاً رأى في منامه قبل الكائنة العظمى على بني عباد بأشهر يسيرة وهو بمدينة قرطبة، وكأن رجلاً أتى حتى صعد المنبر واستقبل الناس بوجهه ينشدهم رافعاً صوته:

ربّ ركب قد أناخوا عيشهم في ذرى مجدهم حين بسق
سكت الدهر زماناً عنهم ثم أبكاهم دماً حين نطق

ويضيف المراكشي مستخرجاً عبرة من هذا الكلام: «فما كان إلاّ أشهر يسيرة، حتى وقع بهم وأبكاهم الدهر كما قال»[3].

وليس يعنينا استبسال المعتمد بن عباد دفاعاً عن ملكه ضد المرابطين الطامعين، حسبنا الإشارة إلى أن جهد ابن عباد كان جهداً ضائعاً، فالملحمة، والحلم، والأحاسيس السابقة صورت النهاية، وكأنها أمر مقدور. فاحتل المرابطون البلاد، وألحقوا الأندلس بمملكتهم المغربية واستطاع يوسف بن تاشفين، سحب تأييد الأندلسيين، وتقريبهم إليه، حينما اقنعهم «بأنه مدافع عنهم ضد الروم ووعدهم بالسعي لتحرير أرضهم كلها منهم»، فتدعم

---

(١) المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص١٥٦ - ١٥٧.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٦٠.

(٣) المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص٢١٧.

حكمه، حتى جاء ابنه علي، الذي وطد حكمه بأسلوب آخر وإن حذا أحياناً حذو والده، فكان «لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء[١]» .

ولكن الحكم المرابطي لم يدم طويلاً بعد سقوط سرقسطة[٢]، وهي الثغرة التي نفذت منها أولى النبوءات ضد المرابطين. فما الظروف التي هيأت هذا السقوط؟ وما مضمون النبوءة التي رافقته؟

أواخر القرن الحادي عشر وأوائل الثاني عشر، بلغ الصراع الصليبي ـ الإسلامي ذروته. لقد سقطت القدس في أيدي النصارى (السنة ١٠٩٩ م، وزادت الروح الصليبية اضطراماً. وسقطت تطيله الأندلسية السنة ١١١٧ م. وفي السنة التالية قرّر مؤتمر الأساقفة المنعقد في تولوز، إرسال حملة صليبية إلى اسبانية، بقيادة الكونت دي تولوز. هذه الحملة، حشدت لها قوات كبيرة من البشكنس والقطلونيين والأورقليين بامرة سادة هذه المناطق[٣]،وإننا لواجدون بين الفرسان الصليبيين المشتركين في الحملة على سرقسطة، أبطالاً مثل جاستون دي بيارن وأخيه سانتولو[٤]. وتذهب إحدى الروايات، إلى أن عدد الفرنج المشتركين في معركة سرقسطة، بلغ خمسين ألف فارس[٥]، تجمعوا جميعاً تحت أسوار قلعة سرقسطة المتينة العالية التي يرجع

---

(١) المصدر نفسه: ص ٢٣٥ .

(٢) سقطت هذه المدينة في العام ١١١٧ م.

(حول البطلين الاسبانيين) يُراجع محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، عصر المرابطين والموحدين، ج ١، ص ٩٠ .

(٣) محمد عنان، دولة الاسلام في الاندلس، عصر المرابطين والموحدين، ج ١، ص ٩٠ .

(٤) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ٩٠ .

جاستون دي بيارن وأخوه سانتولو هما من رموز الفروسية في الحروب الصليبية. J. Maria Lacarra, ANDALUS, 1947 Fas I, pp. 78-80.

(٥) الحميري: الروض المعطار، نشر بروفنسال، القاهرة ١٩٣٧، ص ٩٨ .

تاريخ بنائها إلى العهد الروماني، ووراحوا طـول سبعة أشهر، يهاجمونها بأبراج خشبية عالية متحركة على بكرات، يدعمها عشرون منجنيقا ضخمة لدك الأسوار[1]. ورغم هذا الحصار الطويل، امتنعت سرقسطه عليهم، حتى جاع النصارى، وكادوا يتراجعون[2].

هذا الجوع الذي استبد بالنصارى في الخارج، استبد أيضاً بالسرقسطيين داخل الحصن، خاصة أن الحصار النصراني، تمّ قبل المواسم، ولذلك، « فنيت الاقوات، وفني أكثر الناس جوعاً » وقتل آخر ولاة سرقسطة عبدالله بن مزدلي بعد دفاع مستميت عن الحصن، وبموته تضعضع أمر المدينة، ولم يخلفه أحد في الرئاسة[3].

أمام هذا الضغط المتزايد على سرقسطة، أرسل المرابطون نجدة بقيادة رجل اسمه « تميم »[4]، فجبن وانسحب قبل ثمانية عشر يوماً من سقوطها، تاركاً المدينة المحاصرة، تواجه قدرها المحتم.

تلك هي الظروف التي هيأت سقوط سرقسطة، وكانت في الوقت نفسه سبباً في كتابة تلك الوثيقة الموجهة إلى تميم المرابطي المذكور، والتي كتبت بخط قاضي سرقسطة « ثابت بن عبدالله »، وهي بمثابة نبوءة تدين المرابطين، تقول الوثيقة:

« . . .فسرعان ما انثنيت وما انتهيت، وارعـويـت ومـا أدنيـت. . . فما اوليتنا غناء، بل زدتنا بلاء، وعلى الداء داء، بل أدواء. . . بل أذللت الإسلام والمسلمين، واجترأت فضيحة الدنيا والدين. . . فما هذا الجبن والفزع، وما

---

(١) ابن صاحب الصلاة: روض القرطاس، ص ١٠٦ .

(٢) مقال J. Maria Lacarra السالف الذكر.

(٣) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ٩٥ .

وابن صاحب الصلاة: روض القرطاس، ص ١٠٦ .

(٤) هو شقيق يوسف بن تاشفين.

هذا الهلع والجزع... أتحسبون يا معشر المرابطين وإخواننا في ذات الله المؤمنين، إن سبق على سرقسطة القدر، بما يتوقع من المكروه والحذر، أنكم تبلغون بعدها ريقاً، وتجدون في ساير بلاد الأندلس، عصمها الله مسلكاً من النجاة أو طريقاً - كلاّ والله، ليسومنكم الكفارُ عنها جلاءً وفراراً، وليخرجنكم منها داراً فداراً، فسرقسطة حرسها الله هي السدّ الذي إن فتق، فتقت بعده أسداد، والبلد الذي إن استبيح لأعداء الله، استبيحت له أقطار وبلاد... فأين النفوس الأبية... وأين الهمم المرابطية... وإلا فأنتم المطالبون عندالله بدمائنا وأموالنا، والمسؤولون عن صبيتنا وأطفالنا»[١].

ولقد تحققت فعلاً هذه النبوءة، فسقطت تباعاً حصون الثغر الأعلى أمام الفونسو المحارب السنة ٥١٩ - ٥٢٠ هـ/١١٢٥ - ١١٢٦ م، بعدما ساعده النصارى المعاهدون نتيجة ضعف ولائهم للحكم الأندلسي، مما أثار سخط أبي الوليد بن رشد الذي عبر البحر إلى المغرب، وافتى لعلي بن يوسف بن تاشفين في مراكش بوجوب تغريب النصارى، فنفيت عن أوطانها، استناداً إلى هذه الفتوى، جموع نصرانية غفيرة، هلك منها عدد جمّ أثناء العبور السنة ٥٢١ هـ/١١٢٧ م[٢].

---

(١) محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ص ٩٧ - ٩٨.
مخطوط الاسكوريال: رقم ٤٨٨.
الغزيري: لوحة ٥٩، أ الى ٦١ ب.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ١١٣ - ١١٤.
ابن الخطيب: الاحاطة جـ١ ص ١١٩ - ١٢٠
: البيان المغرب، الأوراق المخطوطة، هسبيرس، ص ٨٦.
ملاحظة: بعض المستشرقين ربط بين تغريب النصارى سنة ١١٢٧ وتغريب الموريسكيين من اسبانية في ما بعد.
محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ص ١١٤.
وانظر: F. J. Simonet: Historia de los Morzarabes, Madrid 1896, pp. 746-751.

وبغض النظر عن الأسباب المتعددة التي أدت إلى تفكيك الدولة المرابطية في الأندلس وسقوطها، أن النبوءة تحققت، فدارت الأحداث دورات سريعة، وكانت انتصارات الموحدين المتلاحقة، رغم دفاع ابن غانية الصحراوي[1] عن المرابطين في كل من الجزائر الشرقية وافريقية.[2]

وحينما انطلقت من بلاد المغرب، دعوة ابن تومرت التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، ساعد على انتشارها احاديث ركز عليها ابن تومرت[3] منسوبة إلى الرسول، تذكر علامات تنطوي على الملثمين، اشارة إلى المرابطين، وعلامات أخرى تنطبق على الموحدين، وتنصر هؤلاء على أولئك[4].

فلقد ذهبت دعوة ابن تومرت إلى أن الرسول قال لصحبه: «ما على وجه الأرض من يؤمن إيمانكم، وأنتم العصابة المعنيون بقوله عليه الصلاة والسلام: لا تزال طائفة بالمغرب ظاهرين على الحق لا يضرّهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله». وقد اقنع ابن تومرت أنصاره، بأنهم من سيفتح الله بهم فارس والروم، وبهم سيقتل المسيح الدجال، وإن منهم الأمير الذي يصلّي بعيسى بن مريم، وإن الأمر سيبقى فيهم إلى قيام الساعة. ولو شاء أن يعد خلفاءهم واحداً واحداً لفعل...» «مما زاد فتنة القوم به، واظهروا له شدّة الطاعة»[5].

---

(١) هو أبو زكريا يحي بن على بن غانية ولّي على بلنسيه السنة ٥٣٤ هـ ولعب وعائلته أكبر دور ضد الموحدين.

محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ١٥٩.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ص ١٤٩.

(٣) ابن تومرت هو مؤسس الدولة الموحدية وهو باللسان المغربي بمعنى الفرح وإسمه العربي عبدالله.

محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ج ١، ص ١٥٩.

(٤) محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ص ٢١٠ - ٢١٣.

(٥) المراكشي: المعجب، ص ٢٥٥ - ٢٥٦.

ولا شك في أن ابن تومرت قد وعى تماماً الغرض من استخدام اللثام في بلاد المغرب، ولكنه، وهو «شعلة ذكاء بربرية» كما وصفه بروفنسال[1] حرّف الحقيقة لإطاحة الحكم المرابطي، تساعده في ذلك سذاجة أتباعه، وانبهارهم بشخصه انبهاراً عظيماً وصفه صاحب «المعجب» بقوله: «ولم تزل طاعة المصامدة لابن تومرت تكثر... إلى أن بلغوا في ذلك إلى حدّ لو أمر أحدهم بقتل أبيه أو أخيه أو ابنه، لبادر إلى ذلك من غير إبطاء، وأعانهم على ذلك وهوّنه عليهم، ما في طباعهم من خفة سفك الدماء عليهم، وهذا أمر جبلت عليه فطرهم واقتضاه ميل اقليمهم»[2].

وقد بلغ تأثر الموحدين بابن تومرت حدّاً، جعلهم يثقون ثقة مطلقة بكل ما نسبه إلى النبي من نبوءات تتعلق به، وبعدما نسب نفسه إلى آل البيت، لأن المهدي سينحدر منهم، رفعه المصامدة إلى مستوى الإمامة، وقالوا إنه الإمام المهدي المنتظر، فحققوا بذلك أمنية غالية من أمانيه. إلا أن بعض الباحثين لم يروا في انتسابه إلى أهل البيت، غير «ثوب ارتداه بنو حمود أيضاً، حينما ارجعوا نسبهم إلى آل البيت، لدعم حكمهم وتوطيده»[3].

لقد بلغ إيمان الموحدين بابن تومرت حد تقديسه وتشبهه بالنبي محمد نفسه، وفق ما ذكرته قصيدة أحد الشعراء الشيوخ الجزائريين، وقد قيلت نيابة عنه عند قبر مؤسس الدولة الموحدية. جاء فيها:

سلام على قبر الإمـــام الممجـــد سلالـــــة خير العـــــالمين محمد
ومشبهـــه في خلقـــه ثم في اسمـــه وفي اسم أبيـــه والقضـــاء المسـدّد

---

(١) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والأندلس، ترجمة سالم وحلمي، ص ٢٥٧.

(٢) المراكشي: المعجب، ص ٢٥٩.

(٣) محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ص ١٦٠.

نقلا عن: روض القرطاس، ص ٧٥.

ومن وصفه:

أقنـــــى وأجلى وإنــــــه علامــاتــه خمس تبين لمهتدي[1]
زمــان واسم والمكــان ونسبــة وفعــل لــه في عصمــة وتــأيــد
فقد عــاش تسغـاً مثـل قـول نبينـا فـذلكـم المهـدي بـالله يهتـدي
وتتبعــه للنصر طــائفـــة الهدى فاكرم بهم إخوان ذي الصدق احمد
هي الثلة المذكور في الذكر أمـرهـا وطـائفـة المهـدي بـالحق تهتـدي
وينــزل عيسى فيهــم وأميرهــم امـام فيـدعـوهـم لمحراب مسجـد
يصلّـــي بهم ذاك الامير صلاتهم بتقديم عيسى المصطفى عـن تعمّـد
فيمســح بـالكفين منـه وجـوههـم ويخبرهــم حقــاً بعــزّ ممجــد[2]

وهذه الأبيات، تبيّن ركن رسالة ابن تومرت القائم على أحاديث النبي، وعلى دلائل وعلامات تحدد المهدي بالاسم، فهو محمد، وبالزمان والمكان، فهو زمن الملثمين المرابطين في البلاد المغربية، وبالنسبة إلى آل البيت، وبالأفعال الظاهرة للعيان. توضح كذلك أن دعوة ابن تومرت اعتمدت إلى جانب مخاطبتها العواطف واستثارتها المشاعر، أسلوب الانتقائية لتقربها إلى آل البيت وهم من الشيعة، وإلى النصارى اتباع عيسى، نظراً إلى دور الشيعة الكبير في المغرب، حيث قامت أول دعوة شيعية فاطمية، ادعت الخلافة لنفسها عهد المعز لدين الله[3]، ودور النصارى المعادي للحكم المرابطي في الأندلس بعد عملية التغريب خاصة[4].

ودعم ابن تومرت حكمه برجال الشرع ايضاً، وخاصة، الإمام الغزالي منهم[5]. فلقد روى ابن القطان، أن المهدي ابن تومرت قد اوقف الإمام

(١) وردت هكذا في الاصل

(٢) المراكشي: المعجب، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٣) هو رابع الخلفاء الفاطميين في افريقيا. ولد في المهدية ٩٣١ م، المنجد ص ٦٧٤ وادعاؤه الخلافة دفع عبد الرحمن الثالث الناصر الى اعلان نفسه خليفة في الاندلس

(٤) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ١١٣ - ١١٤.

(٥) هو ابو حامد محمد (ت ٥٠٥ هـ/ ١١١١ م) - حجة الاسلام. المنجد، ص ٥٠٦

الغزالي في حلقة ضمتها في المشرق، على ما تم من إحراق المرابطين كتاب هذا الاخير «احياء علموم الدين» في قرطبة. وان الغـزالي اغتـاظ لـذلـك كثيراً، ودعا «أن يمزق الله ملكهم كما مزقوه، وأن يذهب دعوتهم كما أحرقوه»[1]. ويحمل ابن القطان على المرابطين الجهلة، الذين أحرقوا هذا الكتاب العظيم، معتبراً أن إحراقه كان سبب اندثار ملكهم.

فهل أحرق هذا الكتاب حقاً، وهل كـان لابن تـومـرت فعلاً اتصـال بالإمام الغزالي؟

الحقيقة ان فتوى الغزالي، كان لها دورها في التمهيد لحكم المرابطين في الأندلس[2]، ولكـن الخلاف بين الامـام والمرابطين وقـع في عهـد علي بن يوسف بـن تاشفين. وكان سببه الصراع بين مؤيدي علم الفروع ومؤيدي علم الاصول وكان الغزالي ينادي بالرجوع إلى منابع الدين وأصوله، حاملاً على علماء الفروع، منتقداً جهلهم، واصفاً إياهم بالمجانين، فحرّض هؤلاء علياً بن تاشفين، فأمر بإحراق كتاب الغزالي السّنة ١١٠٩ م[3].

ولكن ابن تومرت، أفاد من هذا الخلاف، ونسب إلى الإمام الغزالي نبوءات عن المرابطين، منها دعاؤه بتمزيق ملكهم وذهاب دعوتهم، ومنها قوله أيضاً في ذلك اللقاء المزعوم الذي جمعه بابن تومرت: «لا بد لهذا البربري من دولة، امّا أنه يثور بالمغرب الأقصى، ويظهر امره، ويعلو سلطانه، ويتسع

(١) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ج ٢، ص ٧٩ - ٨٠.

(٢) المقري: نفع الطيب، ج ٤، ص ٣٧٣.

(٣) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ج ٢، ص ٧٩ - ٨٠.

ويراجع ايضاً: المؤنس في اخبار افريقية وتونس، ص ١٠٦ - ١٠٧

ومقدمة العلاّمة جولد سيهر الفرنسية لكتاب محمد بن تومرت «اعز ما يطلب»:

Mr. Ibn Toumart et la théologie de l'Islam dans le Maghreb au XI° Siècle l'Algérie 1903, P. 35 et 36.

ملكه، فان ذلك ظاهر عليه في صفاته وبائن عنه في شمائله»[1].

ولم تقف تنبؤات الغزالي عند هذا الحد، فقد نقل إلى ابن تومرت بعض أصحابه ان لدى الإمام الغزالي كتاباً في علم الحدثان، يحدد صفات القائد المغربي الذي سيطيح دولة المرابطين، مما حث ابن تومرت على التقرب إلى الشيخ الإمام، حتى اطلع على أسرار ذلك الكتاب، ومذاك، اعتزم على الرجوع إلى المغرب، تحقيقاً لقدره، وبحثاً عن مصيره[2].

ومثلما حددت نبوءات الغزالي ابن تومرت، مصلحاً دينياً ودنيوياً في المغرب، كذلك قرنت انتصاره بذهاب حكم علي بن تاشفين، وقتل ولده، فقد قال الغزالي كما ذكر المراكشي:

«ليذهبن عن قليل ملكه، وليقتلن ولده، وما أحسب المتولي لذلك إلا حاضراً مجلسنا مشيراً بذلك إلى ابن تومرت»[3].

ومثلما مهدت التنبؤات لمؤسس الدولة الموحدية، هكذا ستفعل لاختيار مدبرها الأول، عبد المؤمن[4]، الذي التقاه ابن تومرت في المغرب، بعد عودته عبر الاسكندرية من المشرق، فعرفه، حسب قول المراكشي «بالعلامات التي كانت عنده». فابن تومرت كان «...أوحد عصره في علم خط الرمل، مع أنه وقع بالمشرق على ملاحم من عمل المنجمين، وجفور من بعض خزائن خلفاء بني العباس»[5].

---

(١) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ١٦٢.

نقلا عن: روض القرطاس، ص ١١٠ - ١١١.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ١٦٢.

نقلا عن: روض القرطاس، ص ١١٠ - ١١١.

(٣) المراكشي: المعجب، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٤) هو عبد المؤمن بن علي اول خليفة موحدي (١١٣٠ - ١١٦٣ م)، المنجد، ص ٤٥٤.

(٥) المراكشي: المعجب، ص ٢٤٧.

وتتسع رواية اللقاء فتحدد مكانه ذاته، فهو فزاره، فيسأله ابن تومرت صحبته بعدما عرفه بالعلامات[1].

ولم تكن العلامات المؤشر الوحيد، إذ سبقها حلم رآه عبد المؤمن في قرية فزاره. لقد رأى عبد المؤمن في منامه انه يؤاكل عليا بن يوسف بن تاشفين في صحفة واحدة وأضاف: «ثم زاد أكلي على أكله وأحسست من نفسي شرها إلى الطعام، ولم يزل ذلك بي إلى ان اختطفت الصحفة من بين يديه وانفردت بها»! ولأنه غير عليم بتعبير الأحلام، قصّ حلمه على رجل كان يقرأ عليه، اسمه عبدالمنعم بن عشير، وكنيته أبو محمد، فاستبعد هذا الأخير ان يكون هذا الحلم لعبدالمؤمن، اذ يجب ان يكون «لرجل ثائر، يثور على أمير المسلمين، فيشاركه في بعض بلاده، ثم يغلبه بعد ذلك عليها كلها وينفرد بمملكتها»[2].

ومن الواضح أن المقصود بهذا القول هو محمد بن تومرت، الذي سيطر تدريجاً على الدولة المرابطية، مما يحملنا على الاعتقاد ان هذه «النبوءة» هي استنطاق لاحداث سابقة، استشهد بها لإثبات أحداث لاحقة، تمهيداً للحكم الموحدي وتدعيماً له.

واذا كان ابن تومرت هو المقصود بالحكم، فان عبد المؤمن معني أيضاً لأنه هو صاحب الحلم، ولطالما راودت نفسه فكرة الحكم. فحينما كان معلماً في فزاره، وبلغه أن زميلا له في التعليم هناك أصبح واليا قال: «ان كانت حالة فلان انتهت إلى هذا، فلا بد أن أكون أنا غداً أمير المؤمنين». وعلى هذا الكلام علّق المراكشي بقوله: «فكان الأمر كما قال، ووافقت كلمته القدر»[3].

(١) المصدر نفسه: ص ٢٤٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٤٩.

(٣) المراكشي: المعجب، ص ٢٥٠.

وموافقة القدر هذه، تمت السنة ٥١٧ هـ، حينما جهز ابن تومرت جيشاً عظيماً من المصامدة وأمر عليهم عبد المؤمن بن علي وقال: «أنتم المؤمنون، وهذا أميركم». وإذاك استحق عبد المؤمن اسم أمير المؤمنين[1].

هذا الجيش هو الذي رمى به ابن تومرت المرابطين قائلا: «اقصدوا هؤلاء المارقين المبدلين الذين تسموا بالمرابطين، فادعوهم إلى إماتة المنكر، واحياء المعروف، وإزالة البدع، والإقرار بالإمام المهدي المعصوم، فان أجابوكم فهم إخوانكم، لكم ما لهم، وعليهم ما عليكم، وإن لم يفعلوا، فقاتلوهم، فقد أباحت لكم السنة قتالهم»[2].

ولم يقتصر الأمر على تلك العلامات التي وجدها ابن تومرت في عبدالمؤمن، ولا على حلم رآه هذا الأخير، أو على عبارة تفوّه بها وقدر لها أن تتم. بل ان روايات عدَّة نسجت حول دعوة عبد المؤمن لإضفاء هالة من القدسية عليه. وقد ذكر ابن القطان بعض ما أورده «أبو القاسم المؤمن في كتابه المسمّى» فضائل الامام المهدي»، من أقوال وإمارات تؤكد صدق رسالة المهدي وتحض على الإيمان به وبطائفته وتؤكد أن عبد المؤمن بن علي القيسي «هو الذي وعد بالنصر والتأييد والفتح»[3].

ويضيف أبو القاسم، ان ذكره أيضاً في كتاب يحي بن زيد، وفي كتاب القاسم الأكبر، وقد جمعت فيه فضائل الإمام المهدي وعلاماته ومواضعه ورجاله كلها، كما ذكر الخليفة الذي سيليه وقد شرح صاحب كتاب «النصر»، ادريس ابن ادريس، ذلك كله، مثبتاً قوله بأحاديث عدة. كذلك يذكر ابن القطان ما أورده عبد الملك بن حبيب في تاريخ يعود إلى اوائل الوجود العربي في الأندلس إذ يقول:

صاحب المهدي يأتي بعده خيرة الأعراب طرا والعجم

(١) المصدر نفسه: ص ٢٦٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٦٠.

(٣) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ٢٢٣.

أقبـل الملـك بـه مـن نعتـه أشيب اللحيـة ليس بـالهرم

ويذكر أن اراجيز قديمة أوردت ذلك، شارحة صفاته وأفعاله وفتوحاته، ولم يكتف أبو القاسم المؤمن، بما ورد من تنبؤات حول ابن تومرت وعبد المؤمن فأضاف انه رأى بأم العين في مدينة القدس، اسم المهدي «منقوشاً على رخامة بيضاء» داخل رباط للنصارى، كما رأى اسم خليفته عبد المؤمن، فذكر ذلك لابن تومرت ولكن هذا، أمره بكتمانه، «حتى يحين الوقت الذي يكون فيه ظهوره»[1].

وبما أن اسم عبد المؤمن، قد حفر على الرخام الأبيض في المشرق، وذكره ورد في الكتب، وعلى لسان الشعراء الأندلسيين الأولين، فلا نستغرب أن ترقى النبوءة إلى فترة تكونه وهو في أحشاء أمه! وهذا ما أشار اليه بروفنسال، استناداً إلى تاريخ ابن الاثير، وخلاصته أن أم عبدالمؤمن، رأت في الحلم وهي حامل به، «كأن النار تخرج منها فتحرق المشرق والمغرب والقبلة والجوف» وانها كانت تحصد، فنزل الجنين على النمل فتفرّق فرقتين باتجاه المشرق والمغرب[2].

وهكذا تضافرت كل هذه الأدلة لتنسج حول شخص عبد المؤمن معالم الهالة الاسطورية التي هيأته لقيادة الموحدين ضد الحكم المرابطي.

ان حركتي المرابطين والموحدين، لم تنطلقا من الفراغ، بل من واقع قائم هو الواقع المغربي، والمغرب كان مستغرقاً في الأحلام والأساطير والسحر والنبوءات والشعوذات، فزمن المرابطين والموحدين كان خصباً بالنبوءات، فمن نبوءات حاميم الذي تصفه النصوص بالمفتري وبالمتنبي...[3] إلى نبوءات

---

(١) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

ابن القطان: نظم الجمان، المخطوط لوحة ٥٣ ب و ٥٤ أ.

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٣) رجل نهضت دعوته في جبال منطقة تطوان وفي منطقتي غماره واستحدث لشعبه قرآناً متساهلاً خفض الصلوات الى اثنتين فقط، واحدة عند طلوع الشمس وثانية عند غروبها وخفض ايام

صالح بن طريف[1] الذي ادعى انه المهدي، وسواهما.

ولم تتوقف النبوءات بوصول الموحدين إلى الحكم، بل استمرت بعدهم، فحين انتثر عقد الخلافة الموحدية، وتمرد الخليفة العادل في الأندلس على الخليفة أبي محمد عبد الواحد، وانتفض أبو العلا المأمون ضد أخيه العادل، وزخرت الأندلس بثورات أبي محمد عبدالله البياسي وسواه[2]. وقوي الطمع وانتشر الجشع، وبات هم الأندلسيين التحرر من الموحدين والنصارى الاسبان على السواء، قامت زعامة محمد بن يوسف الجذامي، وهو سليل بني هود ملوك سرقسطة في عهد الطوائف، وقد مهدت له، اسوة بمن سبقه من العرب والبربر، تنبؤات تصف ظهوره، المح اليها عنان، غاضاً النظر عن ذكرها[3]. والمهم ان ابن هود، بويع في مرسيه بعدما دخلها مقاتلا ومدعوماً بالنبوءات التي حضرت له فتسمى «بأمير المسلمين» اسوة بما كان أمراء الشرق يتسمون به، وأضاف إلى لقب أمير المسلمين، لقب معز الدين، ودعا للخليفة العباسي المستنصر بالله وكتب اليه ببغداد، ورفع راية العباسيين السوداء، مما أرضى الخليفة العباسي، فبعث إليه بالخلع والمراسيم وسماه «مجاهد الدين وسيف أمير المؤمنين عبدالله المتوكل على الله»، فكانت علامته في الحكم، «توكلت على الله الواحد القهار» منذ السنة ٦٢٥ هـ/١٢٢٨ م[4]. وشعار التوكل على الله لا تزال تنطق به الآثار الغرناطية، فهو مخطوط نقشاً مذهباً على حيطان القصور ومصكوك على

الصوم ومدّتها في اليوم، واسقط الطهر والوضوء، وفريضة الحج، واحلّ اكل انثى الخنزير لان القرآن حرّم أكل الذكر فقط، وتم بموجبه توحيد الزكاة بجعلها العشر من كل شيء.

(١) نهض بدعوته في منطقة تامسنا وكان متشدّداً بعكس حاميم. وعن الدعوتين الحاميمية والصالحية.

سعد زغلول عبد الحميد: محمد بن تومرت وحركة التجديد في المغرب والاندلس، ص ١١ - ١٢.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، القسم الثاني، ص ٣٨٩.

(٣) المرجع نفسه: ص ٣٩١.

(٤) ليس امير المؤمنين كما تسمى الموحدون. محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ج ٢ ص ٤١٢

العملات، وبه الآنية والسيوف موشاة.

ونستطيع أيضاً أن ندرج ضمن باب العلامات، ذاك التوافق بين تلاوة ابن هود مرسوم الخلافة ونـزول المطـر على النـاس العطـاش، فحينما تلقى المرسوم السنة ٦٣٠ هـ وقرأ في غرناطة على الناس طالبي الاستسقاء، نزل المطر بعد انحباس، فاستبشر الناس، وكان يوماً مشهوداً، حسب تعبير ابن خلدون[١]. وعلى اثر تلاوة المرسوم ونزول المطر خضع ابن الأحمر لابن هود منافسه[٢].

ولم يدم حكم ابن هود سوى تسع سنوات عرف خلالها بأنه ملول عجول محدود الافق[٣]. وبعد ذلك استدعى سكان غرناطة، الزعيم ابن الأحمر، فدخلها السنة ٦٣٥ هـ/١٢٣٨ م وبدأ حكمه في نيسان تلك السنة. فكم ربيعاً ستعيش غرناطة الخضراء، منتعشة بمياه نهر الوادي الكبير حيناً، محتمية بجبال البشرات وسييرا نيفادا حيناً آخر، بدهاء قادتها مرة، أو بدعم حكام المغرب الافريقي ومساندة الظروف الاسبانية الداخلية، وما فيها من انقسامات مرة أخرى؟

والواقع أن غرناطة، رغم امتداد حكم العرب فيها مائتين وخمسين عاماً،

---

(١) ابن خلدون: المبتدأ والخبر، بولاق، ج ٤، ص ١٦٩.
ابن الخطيب: اعمال الاعلام، بيروت ١٩٥٦، ص ٢٨٠.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ج ٢، ص ٤٢٦ - ٤٢٧.
ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب، ج ٣، اوراق مخطوطة، نشر تطوان ١٩٦٠ - ١٩٦٤، ص ٣٣٥ - ٣٣٦.
المقري: نفح الطيب، القاهرة ١٣٠٢ هـ، ج ٢، ص ٥٨١ - ٥٨٢.

(٣) محمد عنان، دولة الاسلام في الاندلس، ص ٤٢٨.
المراكشي: البيان المغرب، ج ٣، ص ٢٧٠.
ابن الخطيب: اعمال الاعلام، ص ٢٧٨.

لم تخل من نبوءات باندثارها، على غرار تلك الممالك الأندلسية التي سبقتها، والتي هيأت لها النبوءات فكانت، ثم هيأت لزوالها، فبادت وانقرضت. فالنبوءات بفناء المدائن قد سبقت العهد الغرناطي، ولطالما عبّر عنها حالم تارة كأبي مروان ابن ورد، الذي أتاه في النوم شيخ عظيم الهيئة، فرمى يديه في عضديه من خلفه وهزه هزاً عنيفاً حتى أرعبه وقال له قل:

ألا أيها المغـــرور ويحك لا تنم   فللّه في ذا الخلـق أمـر قـد انبهـم
فلا بد أن يـرمـوا بـأمـر يسوءهم   فقد أحدثوا جرماً على حاكم الأمـم

ولم ينقض عامان على هذا الكلام حتى تغلب الروم على المرية وفق رواية المقري[1] ... أو عبّر عنها شاعر طورا وهو اسحق ابراهيم بن الدباغ الاشبيلي الذي قال بعد هزيمة الموحدين في موقعة العقاب:

« وقـائلـة أراك تطيـل فكـرا   كانك قـد وقفت لـدى الحسـاب
فقلـت لها افكّـر في عقـاب   غـدا سببـاً لمعـركـة العقـاب
فما في أرض أنـدلس مقـام   وقد دخل البلا مـن كـل بـاب »[2]

واذا كانت نبوءة الحلم الأول قد تحققت بعد سنتين، ونبوءة الشاعر الثانية قد تحققت بتساقط المدائن الموحدية مدينة تلو اخرى، حتى انه لم يبق لنا من الموحدين سوى علمهم المحفوظ بدير برغش حتى اليوم. فان ما يهمنا هو المنبع الديني الذي انطلقت منه تلك النبوءات وان فكرة العقاب على الخطايا ظلّت الطاغية.

ولقد انتشرت الأحلام والنبوءات والمراثي في العهد الغرناطي، فنجد في مظاهر الأشياء، وعلى لسان الشيوخ والشعراء والقادة، ملامح من هذه النبوءات.

فلدى لسان الدين ابن الخطيب من الرسائل والنبوءات، ما يدلّ على نفاذ

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٤، ص ٤٦١ - ٤٦٢.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٦٤.

بصيرته في الزمن، لاستشفاف النهاية، ولكم حكم على نهاية الأندلس، قبل قرن من حدوثها، موجهاً، عبر البحر، رسائله إلى إخوانه في الدين، طالباً منهم الغوث، أو مخاطباً أبناء وطنه، في تأثر زائد، وتحذير صارم من الخطر الداهم[١] ومما خاطبهم به قوله:

« أيها الناس رحمكم الله. أخوانكم المسلمون بالأندلس... مدّ الصليب ذراعه إليهم.. وهو دينكم فـأنصروه.. الجهـاد الجهـاد، فقـد تعين، الجار الجار... الله الله في الإسلام، الله الله في أمة محمد عليه السلام، الله الله في المساجد المعمورة بذكر الله، الله الله في وطن الجهاد في سبيل الله.... أدركوا رمق الدين قبل أن يفوت، بادروا عليل الاسلام قبل أن يموت »[٢].

فهذا الكلام، أمرّ ما يمكن ان يتلفظ به لسان أديب، فكلمات الجهاد، والجار، والله، والإسلام، وأمة محمد، والدين، هي كلمات ذات تأثير عجيب في نفوس المسلمين، وخاصة في الزمن والمكان اللذين قيلت فيهما.

وهو يخاطبهم شعرا بقوله:

« وإذ بلـغ الماء الزبـا فتـداركـوا فقد بسط الدين الحنيف لكم كفا »[٣]

ومن اشتفاف ابن الخطيب ما وراء الحجب، مخاطبته أولاده، عبدالله ومحمد وعلي، ناصحاً إياهم بعدم اقتناء العقارات التي تعرّض مالكها للمذلة، وتغري العدو بالإغارة، وتعيق الحركة في النوب الثقال، يقول:

« ومن رزق منكم مالاً بهذا الوطن القلق المهاد، الذي لا يصلح لغير

---

(١) ابن الخطيب: الاحاطة، ص ٦٦.

المقري: ازهار الرياض، القاهرة، ج ١، ص ٦٤ - ٦٦.

(٢) محمد عنان: نهاية الاندلس وتاريخ العرب المتنصرين، طبعة ثالثة، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٦ هـ/١٩٦٦ م. ص ١٩٠ وما يليها.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٩٠.

ابن الخطيب: الديوان، مخطوط محفوظ بمكتبة جامع القرويين بفاس المسمى « الصيب والجهام، والماضي والكهام ».

الجهاد، فلا يستهلكه أجمع في العقار، فيصبح عرضة للمذلة والأحتقار، وساعياً لنفسه، ان يتغلب العدو على بلده، في الأفتضاح والأفتقار، ومعوقاً عن الأنتقال أمام النوب الثقال. وإذا كان رزق العبد على المولى، فالإجمال في الطلب أولى »[١].

وابن خلدون، معاصر لسان الدين، تشاءم هو الآخر على أثر زيارته غرناطة وتوجس شرّاً، وهو الخبير بتقلبات الدول[٢].

ولما توحّد شطرا المملكة الاسبانية (قشتالة وأرغوان)، أراد الملك الغرناطي أبو الحسن، تجديد عقد الهدنة، فراسل الاسبان فوافقوا شرط أن يدفع الجزية، ويعلن الخضوع فأبى ذلك وباغت الاسبان في بلده « الصخرة » وقتل حاميتها، وسبى سكانها السنة ١٤٨١ م. أعتبر المتطرفون عمله إنتصاراً عربياً، وأعتبره العقلاء تصرفاً أرعن لا داعي له، ناتجاً عن سوء تقدير، وتذهب رواية قشتلية الى انَّ فقيهاً عربياً زاهداً مسناً أشتهر بنبوءاته، توجه إلى قصر الحمراء في غمرة الوفود المتدفقة إلى القصر وصاح في وجه السلطان: « ويل لنا. لقد دنت ساعتك يا غرناطة، ولسوف تسقط أنقاض الصخرة فوق رؤوسنا، وقد حلّت نهاية دولة الاسلام بالأندلس »[٣].

ولقد تحققت نبوءة هذا الشيخ بعد زمن قريب، فأبو الحسن هو نفسه الذي ثارت عليه زوجه عائشة، وابنه هو عبدالله، آخر ملوك غرناطة، الذي وقع مع فرناندو وإيزابيلا معاهدة التسليم، السنة ٨٩٧ هـ / ١٤٩١م.

(١) ابن الخطيب: ص ٦٧.

المقري: نفح الطيب، ج ٤، ص ٨١٧ وما بعدها. وازهار الرياض، ج ١، ص ٣٢٠ وما بعدها.

(٢) ابن خلدون: التاريخ، ج ٤، ص ١٧٨، و ج ٧، ص ٣٧٩.

(٣) محمد عنان: نهاية الاندلس، ص ١٩٥.

وانظر: La Fuente Alcantra,: Historia de Granada, Granada, 1904, V. LLL, pp. 202 et 205.

وهذه الوثيقة، رغم بنودها الجميلة المطنئنة[1] بكى أكابر المملكة الغرناطية قبل توقيعها، وحذّر القائد العربي موسى بن أبي غسّان من توقيعها حتى أنه كان يصيح في وجه مؤيدي المعاهدة:

« أتعتقدون ان القشتاليين يحفظون عهودهم، وإن يكون لهذا الملك الظافر (فرناندو) من الشهامة والكرم ما له من حسن الطالع؟ لشد ما تخطئون. إنهم جميعاً ظمئون إلى دمنا، والموت خير ما تلقون منهم، إن ما ينتظركم شر الإهانات والإنتهاك والرق، ينتظركم نهب منازلكم، وإغتصاب نسائكم وبناتكم، وتدنيس مساجدكم، تنتظركم المحارق الملتهبة، لتجعل منكم حطاماً هشياً »[2].

ولكن الجماعة العربية كانت قد صمّمت على التوقيع فصاحت: « الله أكبر ولا راد لقضاء الله ». فخرج القائد ابن أبي غسان، مسحوق القلب مدججاً بالسلاح، وتذهب إحدى الروايات إلى أنه قاتل في اليوم نفسه وقتل[3].

وتحققت بعد فترة نبوءة هذا القائد فتم تنصير عدد كبير من أولئك الأكابر قسراً.

ولعلّ آخر عبارة من هذا النص تختصر العقلية الاتكالية التي كانت سائدة في غرناطة، فتحذيرات ابن الخطيب وتشاؤم ابن خلدون وإحساس كل راشد وبصير، لم تكن كافية للتحذير ونبذ الخلافات والانقسامات.

* * *

---

(١) محمد عنان: نهاية الاندلس، ص ٢٤٥ - ٢٥٠. وانظر الوثيقة الاصلية بدار المحفوظات العامة في سيمنقا ويحمل رقم 207 - P. R. 11

(٢) محمد عنان: نهاية الاندلس، ص ٣١٤ - ٣١٥.

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٥٥ - ٢٥٦.

ثانياً - النبوءات والأحلام وأثرها في شؤون الأفراد وحياة الأندلسيين عامّة:

ولم ينحصر دور الأحلام والنبوءات في قيام الأنظمة أو الانذار باندثارها، وإنما تفرع ليشمل شؤون الأفراد والحياة الأندلسية العامّة، ومنها أحلام ذات طابع نبوي أتسمت بالمعجب والمعجز.

ومن هذه الأحلام، ما قام مقام الأطباء في شفاء المرضى نفسياً وجسدياً. يروي الفقيه الأديب النحوي، محمد بن ميمون الحسيني الملقب بأبي عبدالله[1] خبر جارية كانت له في صبوته وكان مغرماً بها، وكان أبوه يمنعه عنها ويعرض له ببيعها، لأنها كانت تشغله عن طلب العلم، وكان كلما إزداد عزله عنها إزداد كلفاً بها، وظل على تلك الحال حتى رأى في المنام، «كأن رجلاً أتاه في زي أهل المشرق كل ثيابه بيض»، فحدثته نفسه أنه «الحسين بن علي ابن أبي طالب، رضي الله تعالى عنهما»، وراح لابس الثوب الأبيض ينشده:

«تصبو إلى ميّ، وميّ لا تني   تزهو ببلواك التي لا تنقضي
وفخارك القوم الألى ما منهم   إلا إمام أو وصي أو نبي
فاثن عنانك للهوى عن ذي الهوى   وخف الآله عليك ويحك وأرعوى»[2]

فانتبه الفتى محمد فزعاً مذعوراً مفتكراً، وتوجه تواً إلى الجارية، مسائلاً إياها هل كان لها اسم تعرف به قبل أسمها، فأنكرت أولاً، ثم نزولاً عند إلحاحه أقرّت بأنها كانت تسمّى «ميّة» فباعها حينئذ وأدرك أن ذلك وعظ وعظه الله به، وبشرى[3].

لن نحلل بواعث هذا الحلم إنطلاقاً من جزئياته الصغيرة، سائلين هل سمع الفتى الصغير أسم مية أم لا، عرضا، فحفظه في عقله الباطن، وهل تأثره

---

(١) هو محمد بن ميمون الحسيني الملقب بابي عبدالله، وهو فقيه، اديب ونحوي.

(٢) وردت لدى المقري بهذه الصورة والصحيح وارعو وان قصد من اضافة الياء، الاشباع اللفظي.

(٣) المقري: نفح الطيب، ج ٤، ص ١١٥.

العميق بمية في حالة اليقظة، جعله يحلم بها في المنام؟ وهل زجر أبيه الشيعي إياه ومنعه إياه من الوصول إلى الكارثة تجسد بشكل الحسين في كربلاء؟ أن ما يعنينا في الدرجة الأولى ما للحلم من سلطان على الأحياء، فهو يصدر اليهم أوامره في الظلمة لينفذوها في النور.

ومثلما تنقذ الأحلام من داء الحب، هكذا تنجي من الفاقة. روى المقري نقلاً عن القاضي أبي البقاء، خالد البلوي الأندلسي، إن الجد الأكبر أبا الحجاج يوسف، رأى النبي في النوم وأن رسول الله قال له: «قل يا بر يا رحيم، يا بر يا رحيم، الطف بي في قضائك، ولا تولّ أمري أحداً سواك، حتى ألقاك». فما قالها حتى تلطف به الله، واذهب فاقته، فمضى يوصي بها أصحابه وأحبابه[1].

ولا تكتفي الأحلام، بالشفاء من الداء وإزالة الفاقة، وإنما تقرر أيضاً وجهة سير الإنسان، فتأمره بعدم السفر وتغنيه عنه، تماماً كما حدث للرئيس صفي الدين أحمد بن سعد المرذغاني، فحينما كان بدمشق، وعزم على السفر إلى مصر «لأمر ضاق به صدره» هتف به هاتف في النوم منشداً:

يا أحمد أقنع بالذي أعطيته إن كنت لا ترضى لنفسك ذلها
ودع التكاثر في الغنى لمعاشر أضحوا على جمع الدراهم ولها
وأعلم بأن الله جلّ جلاله لم يخلق الدنيا لأجلك كلها

وهذه الأبيات الثلاثة كانت كافية لتثنيه عن السفر، ولكنه كما روى المقري نقلاً عن ابن سعيد، سرعان ما بلغ ما أمّله دون سفر»[2].

وتؤثر الأحلام أيضاً في مشيئة القدر، في حياة وموت البشر، كما حصل لأبي الربيع الكلاعي[3] الذي استبسل في الجهاد، ومات بناء لحلم رآه، فلقد

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٢، ص ٥٣٢ - ٥٣٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٣) هو الحافظ، ابو الربيع الكلاعي، مات عن عمر ٧٠ سنة لرؤيا في صغره وقد تم ذلك بالسنة ٦٣٤ هـ في موقعة اينجة. المقري: نفح الطيب، ج ٤، ص ٤٧٣.

كان دائماً يقول «إن منتهى عمره سبعون سنة لرؤيا رآها في صغره»، «فكان كذلك، حسب رواية المقري، إذ قتل وهو بهذا السن في موقعة اينجة (انيشة) «يوم الخميس لعشر بقين من ذي الحجة سنة أربع وثلاثين وستمائة»[1].

وقد يُري الحلم عمر الإنسان، وينذره بحين وفاته، بشكل دنانير ذهبية. روى ابن بشكوال عن ابن حيان أن عمر الوزير أبي مروان عبدالملك بن شهيد (المتوفي السنة ٣٦٣ هـ) كان له يوم توفي سبعون عاماً، فلقد اري في منامه وهو في صدر نشأته، أنه كان يبلع سبعين ديناراً ذهبياً، الواحد تلو الآخر، يعدها عداً، ولما قصّ الحلم على أحد معبري عصره، اعتبر الدنانير عمراً، ففرح ابن شهيد، وهو فتى، باستطالة عمره إلى هذا الحد ولكنه لما لامس السبعين، انقبضت نفسه، فراح يشكك في عدد الدنانير، ويقول لجلاّسه: «أحسبها كانت أكثر مما سبق إليَّ... إلى أن عاجلته المنية بعد استكمالها بشهور، فجزع للموت جزعاً عظيماً[2].

والأحلام تقرر أيضاً مواهب البشر، يروى عن يحيى بن هذيل قوله في حلم رآه إنه لما أخذ مضجعه من الليل، رأى كأنه على باب دار، قيل له: إنها دار الحسن بن هاني، وإنه كان يقرع الباب فيخرج إليه الحسن، فيفتح له، ناظراً إليه بعين حولاء، ثم ينصرف، فاستيقظ ابن هذيل من ساعته وقام سحراً إلى المفسر يقص عليه ما رآه، فأجابه هذا الأخير: «سيكون محلك

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٤، ص ٤٧٣.

(٢) ابن بشكوال: الصلة، ج ٢، ص ٣٦٥.

نذكر في الصدد هذا بما اكتشفه العلم الحديث من تأثيرات النفس في الجسد، حتى ان كثيراً من الاعراض الجسدية تنشأ بدافع نفسي ومن الكتب التي تؤكد اهمية هذه العلاقة النفسية الجسدية، كتاب الدكتور دولاي Jean Delay السيكوفيزيولوجية الانسانية La Psycho - Physiologie Humaine وكتاب الدكتور شوشار Paul Chauchard، الطب النفسي الكلي La médecine Psychosomatique

Presses Universitaires de France, Paris, 1967.

من الشعر بمقدار ما كان يتحول إليك من عين الحسن »[1] . ويشير إلى أنَّ ابن هذيل، على الرغم من مكانته في عالم الأدب، لم يتبوأ القمة، فهل نستنتج من ذلك أن عين الحسن لم تتحول إليه في الحلم تحولاً كاملاً ؟ على كل حال، إن ما نستطرفه ونستظرفه في عصرنا الحاضر كان له دوره في سالف الأيام.

وتعيين المواهب في الأحلام، قد لا يقتصر على رؤية الشعراء، فأحياناً تظهر صورة النبي في الأحلام لتقرّر تلك المواهب. روى ابن الخطيب، في معرض حديثه في « الإحاطة » على أحمد بن عبدالله بن محمد بن الحسين حسن عميرة المخزومي، أنه كان يكثر من ذكر منام، رأى فيه النبي يناوله أقلاماً : ففسر له ذلك الحلم بأنه يعني « التبريز في الكتابة وشياع الذكر » . وقد وقف الوزير الغرناطي حيال هذا التفسير، موقفاً لا إداريا، إذ قال: « والله أعلم »[2] !

وقد يظهر النبي في الحلم ليجيب عن أسئلة محرجة، طرحت في اليقظة، فحينما أختلف أفراد مجلس الولي ابي مدين فيما بينهم، حول ما اذا كان الخضر ولياً أم نبياً، رأى رجل صالح منهم، معروف بالولاية، النبي في الحلم فقال له : « الخضر نبي، وأبو مدين ولي »[3] . بهذه الكلمات حسم الحلم الجدل.

ويقوم الحلم أحياناً مقام الخالق الديان، فيقرر مصير الإنسان بعد موته، وهذا بالضبط ما حصل للرجل الصالح المجاب الدعوة، ميكايل بن هارون الباهلي، فلقد حدث مرة أن وقف أحد الذين في مجلسه وقال « أيكم ميكايل بن هارون » ؟ وإذ أشار أهل المجلس إليه أضاف: « أتاني الليلة آتٍ في منامي فقال لي: بشر ميكايل بن هارون بالجنة، ثم استدرك حرصاً على الدقة والأمانة مصححاً « العبارة الأولى » : أو قال: « قل لميكايل بن هارون إنه من أهل الجنَّة »[4] .

(١) الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس، ص ٤٩٤ - ٤٩٥ .

(٢) ابن الخطيب: الاحاطة في اخبار غرناطة، تحقيق محمد عنان، ج ١ ، ص ١٨٢ .

(٣) المقري: نفح الطيب، ج ٧ ، ص ١٣٩ .

(٤) ابن القرطبي: تاريخ علماء الاندلس، ص ١٥٦ .

وقد يجعل الحلم أحياناً مطية للتعصب العرقي كما حصل للسميسر. يقول أبو القاسم بن فرج السّميسر:

رأيــت آدم في نـــومـــي فقلــــت لــــه:
« أبــا البريــة إن النـــاس قـــد حكمـــوا
إن البرابـــر نســـل منـــك » قـــال: إذا
حــواء طــالقــة إن كــان مــا زعمــوا »[1]

وبهذا نسب السّميسر إلى آدم في الحلم، ما صاغه حقده على البربر في اليقظة... وقد ألف محي الدين بن عربي مجموعاً » ضمنه منامات رأى فيها النبي... وما سمع منه، ومنامات قد حدث بها عمن رآه ﷺ[2].

ولنتوقف عند نظريته في الأحلام، مستعرضين نموذجاً من أحلامه.

تحدث المقري نقلاً عن ابن شودكين، أن ابن عربي كان يدعو العبد، ويعني به الإنسان إلى استعمال همته في الحضور الواعي أثناء مناماته « بحيث يكون حاكماً على خياله يصرفه بعقله نوماً، كما كان يحكم عليه يقظة »، حتى إذا تم للعبد هذا الحضور، وجد ثمرته في البرزخ وانتفع به غاية الانتفاع، خاصة وأن الشيطان لن يـألو جهداً في نقل الانسان من طاعة الى طاعة ليفسخ عزمه بذلك »[3].

ونذكر من أحلام ابن عربي حلما رأى فيه أنه نكح نجوم السماء كلها، فما بقي منها نجم إلا نكحه بلذة عظيمة روحانية، ثم لما أكمل نكاح النجوم، أعطي الحروف فنكحها. وقد قص ابن عربي حلمه على رجل، وطلب إليه أن يعرضه على أحد معبري الأحلام، دون تسمية ابن عربي، أو التعريف بأنه صاحب الحلم، ولكن المعبر استعظم الحلم وقال: « هذا هو البحر الذي لا

---

(١) ا. ر. نيكل: مختارات من الشعر الاندلسي، بيروت، دار العلم للملايين طبعة اولى، ١٩٤٩، ص١٣٣.

(٢) المقري: نفح الطيب، ج ٢، ص١٦٣.

(٣) المصدر نفسه: ص٢٣.

يدرك قعره، صاحب هذه الرؤيا، يفتح الله تعالى له العلوم العلوية، وعلوم الأسرار وخواص الكواكب، ما لا يكون فيه أحد من أهل زمانه، ثم سكت ساعة وقال: إن كان صاحب هذه الرؤيا (الحلم) في هذه المدينة، فهو ذاك الشاب الأندلسي الذي وصل إليها «ويقصد ابن عربي»[1].

ويعتبر ما فعله معبر حلم ابن عربي تطوراً في فن تفسير الأحلام في الأندلس. فالأحلام التي سبقت حلم ابن عربي، كانت إجمالاً واضحة المعنى، تقرر الأمور، بشكل صريح، فتنهى عن حب جارية على لسان الحسن، وتلقن دعاء منقذاً من الفاقة، وتردع عن السفر بكل وضوح، وتقرر لميكايل بن هارون نهاية سعيدة في الجنة، أو تحسم موضوع خلاف حول الخضر.

وما ليس واضحاً في هذه الأحلام تمام الوضوح، قد يمكن إيضاحه بالركون إلى التشابه والتورية، فابتلاع الدنانير الذهبية السبعين، قد يوازي السنين، بأعتبار الحلق باب التنفس والحياة، وعدد الدنانير الذهبية، قد يوازي عدد السنين الثمينة، وفتح أبي نواس الباب لأبن هذيل، فتح باب الأدب أمام الرجل الحالم. وتسلم المخزومي الأقلام من النبي، قد يعني التبريز في الكتابة باعتبار العلم رمزها.

أما حلم ابن عربي المذكور فيمتاز نوعياً من هذه الأحلام، ويحتاج بالتالي إلى معبرين ذوي خبرة وذكاء. وبعض هؤلاء كان، كما نفترض، يطلع على تعابير بعضهم الآخر ونذكر منهم على سبيل المثال، زهيراً بن عياض المعبّر، وهو من أهل قرطبة، وقد ذكره ابن الفرضي[2]، وأبا مدين[3]، وأبا الوليد الباجي[4] صاحب التصانيف المشهورة، وأبا عبدالله محمد بن محمد القزويني[5]،

---

(١) المصدر نفسه: ص ٢٤ - ٢٥.

(٢) ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ص ١٥٣.

(٣) المقري: نفح الطيب، ج ٧، ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٤) المصدر نفسه: ج ٢، ص ٦٧.

(٥) المصدر نفسه: ج ٥، ص ٢٤٣.

وقد ذكرهم المقري التلمساني. أما زهير، فقد ذكره صاحب «تاريخ الأندلس» فقط بقوله إنه «زهير بن عيّاض المعبّر... من أهل قرطبة... كان رجلاً صالحاً، وكان عالماً بتفسير الرؤيا (الحلم) مطبوعاً فيها»[١]. أما الآخرون فسنورد نماذج من تعابيرهم دليلاً على طول باعهم في هذا الفن بادئين بأبي مدين.

رأى أحد الأولياء في نومه رجلاً يقول: «قل لأبي مدين: بثّ العلم ولا تبال، ترتع غداً مع العوالي، فإنك في مقام آدم أبي الذراري». وهذه العبارات الملتبسة قصّها الولي علي أبي مدين، فأجابه هذا، أنه كان قد عزم على الخروج نحو الجبال والفيافي حتى يبعد عن العمران، ولكن هذا الحلم قد عدل به عن هذا العزم وأمره بالجلوس، فقول الولي: «ترتع غداً مع العوالي»، هو إشارة إلى الحديث: «حلق الذكر مراتع أهل الجنّة»، أما العوالي، فهم أصحاب عليين، أما معنى «أبي الذراري»، فهو أن آدم قد أعطي قوة على النكاح وأمر به، ولم يجعل له قوة على كون ذريته مطيعين مؤمنين، وينهي أبو مدين كلامه إلى الوالي بقوله: «وكذا نحن أعطانا الله العلم وأمرنا ببثه وتعليمه، ولا قدرة لنا على كون أتباعنا موفقين»[٢].

أما الباجي، فقد ذكره المقري، ضمن أرتال المرتحلين من الأندلس إلى المشرق وروى عنه «أن رجلاً نسب إلى أخ من إخوانه حلماً رأى فيه نفسه يدخل مسجد المدينة، فيرى قبر النبي... أمامه، فيجد له قشعريرة وهيبة عظيمة، ثم يراه ينشق ويميد ولا يستقر، فيعتريه منه فزع عظيم، وتوجه هذا الرجل إلى الباجي مسائلاً إياه العبارة، فأجابه بأنه يخشى على صاحب هذا المنام، أن يصف رسول الله بغير صفته، «أو ينحله ما ليس له بأصل أو لعلّه يفتري عليه». ثم سأله الرجل من أين قلت هذا؟ «فأجابه أبو مدين» من قول الله تعالى «تكاد السموات ينفطرن منه إلى قوله تعالى: ولدا (مريم: ٩)

(١) ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ص ١٥٣.

(٢) المقري: نفح الطيب، ج ٧، ص ١٣٨ - ١٣٩.

فهرع إليه الرجل صائحاً: « لله درك يا سيدي »، وراح يقبل رأسه وما بين عينيه، ويبكي مرة ويضحك أخرى، إلى أن أقر بأنه هو صاحب الحلم، وشرح أن الفزع العظيم الذي انتابه في الحلم يرجع إلى اعتقاده أن رسول الله قد كتب، وشكه في أن الله قد ألقى عليه، ثم تابع ما اخفاه من حلمه بقوله، أنه كلما رأى القبر النبوي انشق وماد أمامه، بكى وقال: « أنا تائب يا رسول الله »، مكرراً ذلك مراراً، حتى يعـود القبر الى هيـأتـه الأولى، وسكـونـه فيستيقظ.

ثم أعترف الرجل أمام أبي مدين، بأن رسول الله « ما كتب قط حرفاً، وعليه ألقى الله تعـالى »، فحمـد ابـو مـديـن الله لأنـه أرى هـذا الرجـل البرهان[1].

ومن روائع القزموني، تعبيره حلم رجل هو أبو جمعة ابن علي التلالسي الجرائحي، أودع وإياه سجن أبي يعقوب يوسف بن يعقوب بن عبدالحق[2] مع جماعة من أهل تلمسان، وقد رأى الرجل نفسه، وكأنه قائم على سانية[3] دائرة وجميع قواريها يصب في نقير في وسطها، فجاء يشرب، فلما أغترف الماء إذا فيه فرث ودم فارسله، ثم أغترف فإذا هو كذلك، ثلاثاً أو أكثر، فعدل عنه، وعندئذ رأى أمامه حوضاً من الماء، فشرب واستيقظ فإذا الدنيا نهار. ففسر له القزموني حلمه بأنهم جميعاً، إذا تحقق الحلم، سيخرجون قريباً من السجن، فالسانية رمز الزمان، والنقير رمز السلطان، أما الرجل الجرائحي فسيدخل يده في جوف السلطان وينالها الفرث والدم. فما أصبحوا حتى نودي على الجرائحي، فأخرج من سجنه ليجد السلطان مطعوناً بخنجر، وإذ أدخل يده في جوفه نالها الفرث والدم، فخاط جراحته وخرج، فوجد حوض مياه

---

(١) المصدر نفسه: ص١٣٨ - ١٣٩.

(٢) هو أحد سلاطين الموحدين. المنجد في اللغة والأعلام، ص ٧٥٠.

(٣) هكذا وردت عند المقري وقد علق المحقق عباس بأنها وردت في نيل الابتهاج ص٢٥٣، ساقية وهذا أصح.

غسل فيه يديه، وشرب، وسرعان ما توفي السلطان وسرح المسجونون[1].

هـذا بعض من الأحلام ذات الرموز العسيرة، وهي أحلام اشتهرت شهرة المعبريـن عنهـا، في عصـور كثر فيهـا معبرو الأحلام، حتى قـال المقـري: « وتعداد أهل هذه الصفة يكثر، فلنصفح عنهم »[2].

ومـن هـذه الأحلام ذات البعـد المستقبلي، في شقيهـا البسيـط والمعقـد « نبوءات » أبي يعزى أستاذ أبي مدين، واسماعيل بن عبدالله الرعيني، آخر أصحاب ابن مسرة، ابن عربي وابن سبعين وسواهم، فالمقري في معرض حديثه على تلمسان، ومن تخرج فيها من العلماءوالفضلاءأشار بكل افتخار إلى دفن سيده أبي مدين، شعيب بن الحسين الأندلسي وهو « شيخ المشايخ، وسيد العارفين وقدوة السالكين » وبعدما وصفه بأنـه كـان ملازمـاً كتـاب « الأحياء » عاكفاً عليه، وأنه كان له مجلس وعظ يتكلم فيه « فتجمع عليه الناس من كل جهة، وتمر به الطيور وهو يتكلم، فتقف تسمع، وربما مات بعضها، فكثيراً ما يموت بمجلسه أصحاب الحب »[3] تطرق إلى الحديث على أستاذه أبي يعـزى وكيف تعرف أبو مدين عليه. جاءه هذا الأمير برفقة بعض الفقراء، فلما أصبح دعاه وقربه إليه فقال له أبو مدين: « يا سيدي قد عميت ولا أبصر شيئاً، فمسح الشيخ أبو يعزى بيده على عيني أبي مدين، فعاد بصره، ثم مسح على صدره، فزالت عنه تلك الخواطر، وفقد ألم الجوع، وشاهد تواً عجائب مـن بـركـاتـه، حتى إذا استـأذنـه في الإنصراف لاداء الفريضة أذن له قائلا: « ستلقى في طريقك الأسد فلا يرعك، فإن غلب خوفه عليك فقل له: « بحرمة يَدْنُـور ألا انصرفت عني ». وختم المقري الرواية بقول أبي مدين « فكان الأمر كما قال »[4].

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٥، ص ٢٤٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٤٣.

(٣) المصدر نفسه: ج ٧، ص ١٣٦ - ١٣٧.

(٤) المقري: نفح الطيب، ص ١٣٨.

وهذه الميزة التنبؤية ينسبها ابن حزم إلى الرعيني آخر المعروفين من أصحاب ابن مسرة[1]، ويشهد ابن حزم، بأنه رأى بنفسه من أصحاب اسماعيل الرعيني المذكور، من وصفه بفهم منطق الطير، «وبأنه كان ينذر بأشياء قبل أن تكون فتكون». ويلاحظ على ذلك بقوله إن هناك أموراً لا شك فيها، وهي انه كان عند فرقته إماماً واجبة طاعته يؤدون إليه زكاة أموالهم»[2].

فالنبوءة، لتكون كذلك، يجب أن تقترن بالتنفيذ، فمصدر قوتها وشهرتها هو تحققها، وهذا ما لمسناه في قول أبي مدين عن نبوءة أستاذه: «فكان الأمر كما قال». أو في قول ابن حزم عن الرعيني: «كان ينذر بأشياء قبل أن تكون فتكون».

أما ابن عربي، فمن جملة تنبؤاته، ما رواه الشعراني عنه من أنه «وصف السلطان الذي يفتح القسطنطينية»، إذ قال: «انها تفتح سنة كذا»، فكان الأمر كما قال، وبينه وبين السلطان محمد الفاتح مائتي سنة، ولذلك بنى عليه قبة عظيمة، وتكيّة «بالشام»[3].

فإذا صح أن النبوءة قد وردت فعلاً، وأنها نفذت بهذه الدقة فهذا يطرح موضوعاً لم يستطع العلم نفيه أو تفسيره ويستتبع تبدلاً في موقفنا من النبوءات إجمالاً، خاصة ما تخطى منها إطار الرؤية البشرية المحدودة، أو إطار الممكنات التي تفترضها المعطيات.

فالنبوءة تكون كذلك إذا سبقت الحدث، أما إذا لحقته فهي تأريخٌ له، وبهذا المفهوم، قد تكون الغاية من تقديس هذا الرجل، الذي تضاربت حوله الآراء، رفعه إلى مستوى الأصفياء والأنبياء.

---

(١) أحمد امين: ظهر الاسلام، ج ٣، ص ٧٠.

(٢) احسان عباس: تاريخ الادب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، ط ٢، ١٩٦٩، ص ٣٧ و ٣٨.

(٣) أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج ٣، ص ٧٢.

ومن الذين أعطوا موهبة التنبؤ، الفقيه الجليل، العارف النبيل، الحاذق الفصيح البارع أبو محمد عبدالحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر الشهير بابن سبعين أو بابن O ، أي الدارة التي هي كالصفر والتي في بعض طرق المغاربة تحسب سبعين». وهذا، قد أشتهر في «خرق العوائد في ظهور الطعام والشراب والسمن والتمر وأخذ الدراهم من الكون، كما في «أخباره عن وقائع قبل وقوعها بسنين كثيرة، وقد ظهرت كما أخبر[١].

ونحن، لا يعنينا مباشرة مما ذكره المقري، سوى العبارة الأخيرة التي تختص باستباق الأحداث، والتنبؤ بوقوعها، أن إظهار الأطعمة والشراب والدراهم لا يعدو أن يكون أوهاماً، فلو أن من يجمعون الدراهم بين الناس، يجمعونها فعلاً، لصاروا أثرى من قارون، ولما احتاجوا إلى مد اليد الى النظارة كالمتسولين بعد الفراغ من عرضهم.

فالوقائع التي ذكرتها ومنها رؤية ابن سبعين البعيدة الأفق والعميقة الغور، تضاف إلى التراث الصوفي عند العرب، الذي يزخر بمثل هذه التنبؤات. ونجد من الضرورة أن نسجل ملاحظتين في الصدد هذا، الأولى أن هذه القدرة على التنبؤ قد امتاز بها المتصوفة على الأخص، والثانية أننا في كل عصر نجد أناساً يشتهرون بالتنبؤ، فيعربون عن نظراتهم المبنية على الحدس حيناً، وعلى قوة التحليل أحياناً، فيصيبون أو يخطئون، وينسى الناس ما لم يصح من التوقعات فيذكرون ما يصح منها، فإذا حدث أن صحت بعض التوقعات، ذاعت شهرة مطلقها وقيل بأنه نبي، أو عالم بالغيب.

والعلم يعرف باكتناه بواطن المستقبل عن طريق الدراسات والبحوث والإحصاءات والتوقعات[٢]. ولكن علم المستقبلية **futurisme** يختلف عن

---

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٢، ص ٢٠٠.

(٢) **Alvin Tofffler: Le choc du futur, traduit de l'Américain par Sylvie Laroche et Solange Metzger. Denoël, paris, 1971, surtout cinquième et sixième partie («Les limites des facutés d'adaptation» et «comment survivre» à partir de la page 311...)**

نبوءات الصوفيين، فهو يستند إلى المنطق والتحليل والاستنتاج والأرقام، وهي تستند الى الوحي، ولنفرض أن الكثير من نبوءات الصوفيين أولاء، قد تحقق فعلاً كما ذكرت الروايات، فهذا لا يمنع وجود نبوءات لم تتحقق حتى الساعة، إذ إن مفعولها سيظل قائماً حتى قيام الساعة، لأنها بطبيعتها مرتبطة بنهاية العالم.

ويروي ابن بشكوال عن رجل اسمه «مالك»، أنه سمع عمرو بن سعيد بن أبي حسين، وهو شيخ قديم من أهل اليمن يقول: «من علامة قرب الساعة اشتداد حر الأرض»[1]، والإيمان بهذه النبوءات شأن ديني محض، نخوض فيه إنطلاقاً من النظرة الدينية المؤيدة أو النظرة المادية الرافضة.

على اية حال، إن هذا القلق على المستقبل والتأثر بالنبوءات لم يقتصر فقط على رجال الروح أو على عامة الشعب، فشمل أيضاً رجال العلم أمثال ميكائيل سكوت (١١٣٢ - ١١٧٥ م) القسيس الترجمان الذي أكتسب العلوم

الى جنب هذا الكتاب القيم الذي لم ينقل الى العربية بعد.

تراجع أيضاً مقالة مطاع صفدي في مجلة الفكر العربي، عدد ١٠، ١٥ آذار - ١٥ نيسان ١٩٧٩ السنة الأولى، ص٧، مقالة بعنوان «وأين مستقبل العرب؟».

يعتبر مطاع صفدي صناعة المستقبل «أعلى فن يتجاوز التنبؤ الى مرحلة السيطرة على مقدمات الأحداث أعتباراً من الحاضر، لتتحقق الأحداث المطلوبة في الزمان والمكان المحددين سلفاً ووفق السيناريو الأستراتيجي المرسوم مقدماً». وأيضاً في المجلة نفسها مقالة ماجد فخري «تطور فكرة المستقبل في العصور القديمة والحديثة، ص١٧، اذ يعتبر إن دراسة المستقبل على شكل علمي منظم، قد ظهرت في أواخر القرن الخامس عشر» الذي شهد ظهور أحدى اليوتيبيات الكبرى وهـو كتـاب تـومـاس مـور Thomas More (١٤٧٨ - ١٥٣٥م) الموسوم بيوتوبيا. وضع هذا الكاتب والسياسي الفذ في مؤلفه هذا، مخططاً لمجتمع مثالي تلاشت فيه جميع أشكال العنف والتعسف والاضطهاد والاستئثار.

في المرجع نفسه مقالة محمود زايد «علم المستقبل في وقتنا الحاضر»، ص٢٦، الذي اعتبر س. كولم جلفلن أول من أخترع أسماً لهذا العلم فأسماه «ملنتولوجي»، المشتقة من كلمة المستقبل في اليونانية، وفي مجلة الفكر العربي «ببيلوغرافيا بأهم الكتب والدراسات المنشورة حول المستقبلية، ص ٢٢٥ - ٢٢٧.

(١) ابن بشكوال: كتاب الصلة، ص٣.

العربية في طليطلة، وصار من الأدباء في قصر فريدريك الثاني، واشتهر بترجمة كتب أرسطو من العربية إلى اللاتينية، إلى جانب شهرته كرياضي ومنجّم[1]. «فسكوت» هذا، أخبر وفق زعمهم، أنه سيموت نتيجة وقوع حجر على رأسه لا يتعدى الأوقيتين، فكان يلبس خوذة من الحديد، وذات يوم وفيما كان يصلّي في الكنيسة حاسر الرأس وقع الحجر المهلك على رأسه، فقضى نحبه، وبذلك قضت شخصية من أغنى الشخصيات علماً نسبت إليها الأعمال الخارقة، والخرافات والأوهام[2].

ونجد لدى الأندلسيين، ما يدخل في باب المتوافقات، لا في باب النبوءات، ونذكر من هذه المتوافقات ثلاثاً: إهداء صاعد البغدادي الأيل «غرسيه»، رثاء ابن باجه وابن الحدّاد وكسوف القمر، وحادثة سيل غرناطة العظيم.

بالنسبة إلى صاعد البغدادي، وحكاية الأيل، يروي ابن بسام ٤٥٠ - ٥٤٢ هـ[3]، وابن عميرة الضبي (المتوفي السنة ٥٩٩ هـ)[4]، والمراكشي (المتوفي السنة ٦٤٧ هـ)، إن «من عجائب الدنيا التي لا يكاد يتفق مثلها»، إن صاعداً ابن الحسن اللغوي، أهدى المنصور أيّلاً ومعه هذه الأبيات:

«يا حرز كل مخوّف وامان كل مشرّد ومعزّ كل مذلّل
عبد نشلت بضبعه وغرسته في نعمة أهدى اليك بأيّل

(١) جوزف ماك كيب: مدنيّة العرب في الأندلس، ترجمة تقي‌الدين الهلالي، مطبعة العاني، ١٣٦٩ هـ/ ١٩٥٠ م، ص١٣ (حاشية المترجم).

(٢) لقد نسبوا اليه أشياء عجيبة في اسكوتلانده وغيرها من الأقطار، حتى إنهم لم يتركوا خبراً قديماً خارقاً إلا نسبوه إليه، أو الى سير ويليام اليس، أو الى الشيطان، وقد ذكره دانتي في كتابه المشهور «جهنم» في عداد السحرة، حاشية المترجم.

جوزف ماك كيب: ص١٣.

(٣) ابن بسام: من الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ص٣٠٨ - ٣٠٩.

(٤) الضبي: بغية الملتمس، ص ٣١٠ - ٣١١.

سمّيتُه غرسيّة وبعثته في حبله ليتاح فيه تفاؤلي
صحبتك غادية السرور وجللت أرجاء ربعك بالسحاب المخضل »

« فقضى الله في سابق علمه » ، يقول المراكشي ، « إن غرسيه بن شانجه من ملوك الروم (ملك البشكنش)، وكان أمنع من النجم ـ أسر في ذلك اليوم بعينه الذي بعث فيه صاعد بالأيّل وسماه غرسية متفائلاً بأسره »[1] . وقد تم أسره صدفة وهو يصطاد.

أما عن كسوف القمر، فقد روى المقري نقلاً عن غير واحد، أن ابن باجه « مات له سكن كان يهواه، فبات مع بعض أصحابه عند ضريحه ومثواه »، وإذ كان عارفاً بصناعة التعديل أدرك وقت كسوف القمر، « فزوّر في نفسه بيتين في خطاب القمر أتقنهما ولحنهما، حتى إذا كان قبيل وقت الكسوف بقليل، تغنى فيهما بذلك الصوت المشجي، واللحن يسوق الشوق ويزجي وهما:

شقيقك غيب في لحده وتشرق يا بدر من بعده
فهلا كسفت فكان الكسوف حداداً لبست على فقده

فعلق المقري بقوله: « فكسف القمر في الحال، وعدّت هذه من نوادره التي جيد الأخبار بفرائدها حال، سامحه الله تعالى »[2] .

وهذان البيتان رددهما لاحقاً ابن الحداد، الذي فقد سكنه هو الآخر، فرصد الخسوف القمري وأنشد البيتين المذكورين، فخسف القمر، « وعظم من الحاضرين التعجب » كما يقول المقري[3] .

أما حكاية السيّل في غرناطة، فتشبه قصة السيل العرم في الجاهلية، اثر انهيار سد مأرب. في الجاهلية رأت طريفة الخير، زوجة ملك اليمن عمرو بن

---

(١) المراكشي: المعجب، ص ٨٢ .

(٢) المقري: نفح الطيب، ج ٧ ، ص ٢٥ .

(٣) المقري: نفح الطيب، ج ٧ ، ص ٢٦ .

عامر فريقياء[1] مظاهر في اليقظة والحلم، تنبئها بخراب السد، خبرت زوجها بما رأته: «أجل إن فيه الويل وما لك من حيل، وإن الويل في ما يجيء به السيل»، بعد ذلك رأى عمرو في منامه سيل العرم، فقيل له إن آية ذلك أن يرى الحصباء في سعف النخل، فلما رآها علم انه واقع وان بلاده ستخرب، فكتم ذلك وأجمع على بيع كل شيء له بأرض مأرب، وأن يخرج هو وولده... [2].

فكما أن انهيار سد مأرب قدمت له النبوءات في الجاهلية، واقترن بخراب اليمن والنزوح، هكذا بدأ التشاؤم يسود غرناطة منذ السيل العظيم، فالماء وهو في الأصل رمز للحياة، تحول إلى سبب للهلاك.

أما قصة السيل الغناطي كما ذكر محارب مجهول العام ٨٨٣ هـ، فمفادها أن سيلاً «شق غرناطة محتملاً الأشجار العظام من الميس والدردار[3] والجوز واللّوز، وغير ذلك من الأشجار العظام الثابتة في الأرض، ودخل البلد وهدم الدور والحوانيت والمساجد والفنادق، ولم يبق من القناطر إلا الأقواس. وهو يوم شهد من رآه بعظمة الخالق الجبار ولم يسمع بمثله... ومن وقت هذا السيل العظيم، بدأ ملك الأمير أبي الحسن[4] في التقهقر والانتكاس والانتقاص[5].

---

(١) سمي كذلك لأنه كان يمزق كل يوم ثوبه، يكره العود فيه، ويأنف ان يلبسه غيره.

(٢) أحمد جاد المولى: قصص العرب، ج ١، ط ١، مطبعة عيسى البابا الحلبي، مصر ١٩٣٩، ص ٧١ - ٧٣.

وللمزيد من التوسع تراجع مخطوطتنا المشار اليها آنفاً، ص ٩٣ - ٩٤. (قيل: مكث)

(٣) الدردار: زهر أصفر وورق شائك وثمر كقرون الدفلى.

(٤) هو أبو الحسن علي بن سعد.

(٥) محارب مجهول: نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر، ص ٥.

خاتمة الفصل الرابع

نستنتج من هذا الفصل النقاط التالية:

أولاً: إن النبوءات المقصودة هنا ليست نبوءات علمية بمعنى أنها تنطلق من معطى معين لتبحث ممكناً معيّناً، تنطلق تقريرية لتتحول تحويرية. كذلك ليست نبوءات دينية بمعنى الكلمة، اذ لم نعثر على أثر لها في الكتب المقدسة، فليست إذن في معظمها سوى استنطاق لأحداث سابقة والإيحاء بأنها استباق لأحداث لاحقة لاضفاء طابع قدسي على موقف سياسي أو حدث معيّن فيهيّا له وتعطى التسويغات التي توافق ذهنية العامّة من الشعب.

ثانياً: إن الأحلام قد أعطيت المعنى التوراتي القديم، معنى تفسير الرموز والكشف المستقبلي وفق ما نجده في تفاسير يوسف في قصر فرعون أو تفاسير دانيال أمام الملك ملكيصادق وغيرها، وهذا البعد المستقبلي للأحلام يتناقض مع الاتجاه الحديث لعلم تفسير الاحلام حيث يتجه الحلم نحو أعماق الذات، نحو الماضي، وليس نحو المستقبل.

ثالثاً: إن النبوءات والأحلام الأندلسية تجاوزت الهدف الديني أو النفسي لتبلغ الهدف السياسي، فما من حركة كبرى في الأندلس إلا ومهدت لنفسها بنبوءات وأحلام تخدم مصالحها السياسية.

رابعاً: إن النبوءات والأحلام كانت تتوسل دائماً وسطاء للتعبير عن إرادة السماء، والوسيطان الأشهر هما النبي محمد والخضر.

خامساً: إن معظم النبوءات والأحلام يخضع للتفسير البسيط الميكانيكي، باستثناء القليل منها، كتلك التي اختصت بابن عربي وأحلامه القائمة على الرموز الصعبة.

سادساً: إن النبوءات والأحلام كانت هي أيضاً سلاحاً من أسلحة الصراع

بين المسلمين أنفسهم، وبينهم وبين الأعاجم، نظراً الى انجراف العقلية الأندلسية والأعجمية آنذاك بالتيار الوجدي، وعدم قدرتها على كسر الإطار الذي سجنت نفسها فيه على امتداد القرون المتعاقبة.

سابعاً: لقد اعتبرت الأحلام واقعاً فزالت الحدود بين ما يرى في المنام ويعاين ويعاش في اليقظة.

خاتمة البحث

نستنتج من خلال الفصول الأربعة أن ثمة عدداً من المحاور تستقطب قضايا البحث، وهذه المحاور هي:

١) محور القضايا القائمة على انتفاء العلاقة بين السبب والنتيجة.
٢) محور القضايا القائمة على تحطيم الزمان.
٣) محور القضايا القائمة على تحطيم المكان.

وسنعالج هذه المحاور تباعاً.

أولاً ـ محور القضايا القائمة على انتفاء العلاقة بين السبب والنتيجة:

خيط رقيق يصل فصول البحث الأربعة على اختلاف موضوعاتها، بامكان المدقق ملاحظته في قليل من العناء، عنينا خيط انتفاء العلاقة بين الأسباب والنتائج في مجموعة من القضايا المطروحة. فأية علاقة منطقية تربط هدم الله مدينة الأفارقة، طالقة، على يد اشبان، ثم الانتقال المفاجىء إلى ايليا لتدمير حضارة اليهود، فإذا كان فعل التدمير جزاء وثنية الأفارقة فلماذا تدمّر حضارة اليهود الذين يصفهم التوراة بأنهم شعب الله المختار؟ وهل يتساوى الذين يؤمنون والذين لا يؤمنون؟ وبالتالي، إذا كان المطلوب هو القضاء على الوثنية، فلا يجوز أن يكون البديل مثيل المستبدل، أي وثنياً مثله، إذ إننا اثبتنا أن اشبان ينتمي إلى الرومان الوثنيين قبل أن تبلغهم المسيحية في اسبانيا.

وإذا كان الدافع إلى خطبة طارق هو حث جنوده على مقاتلة العدو الإسباني، فما دخل الخلافات العربية والبربرية على تقسيم الأراضي، وهي خلافات حصلت كما اثبتنا في مرحلة لاحقة؟ واذا كان طارق قد اختار رجاله للقيام بعملية الغزو، وهي تتطلب درجة عالية من الشجاعة، فما هو الرابط بين هذا الاختيار وبين إحراق السفن بالنار، منعاً لهؤلاء الرجال من الفرار؟

ثم، ما هو الرابط المنطقي بين التخطيط المشترك الذي رسمه موسى بن نصير وطارق بن زياد، والذي نفذاه بمنتهى الدقة، وبلغا بواسطته منتهى الغاية، وبين تحاسدهما وخلافهما على أسبقية الوصول إلى طليطلة؟ أن الفاصل الزمني بين دخول كل من طارق وموسى طليطلة هو فاصل طويل، يعرفه القاصي والداني، وقد تمّ بمعرفة السلطة المركزية في دمشق، فكيف يدعي موسى الدخول إلى العاصمة الطليطلية وغزو كنوزها ومائدتها قبل طارق، حتى يضطر هذا الأخير إلى إثبات العكس بتقديم رجل المائدة كدليل دامغ؟ بالتالي، ما العلاقة بين ابيضاض وجه ابن عثمان الاشبيلي في مماته نتيجة لصلاحه في حياته؟ إن البياض لون من ألوان الانسان المختلفة، فهل ليس بامكان السود أن يكونوا صالحين؟ أليس الصلاح فضيلة، وشأناً معنوياً، بينما اللون مظهر مادي؟ نعم، قد تكون هناك علاقة بين الموت وابيضاض الوجه الأسود ولكنها ليست علاقة صلاح على الاطلاق، بل علاقة تغيرات طبيعية ليس إلا. أما نسبة الابيضاض إلى الفضيلة فنابع من الجهل إجمالاً، ومن تصورات عنصرية متأصّلة في أعماق اللاوعي عند البيض، ينشأ عليها الإنسان منذ حداثته، فينسب كل صلاح إلى الإنسان الابيض، ولا يرى خارج صورته البيضاء أي شيء صالح، فالله أبيض والملائكة بيض، والطهارة بيضاء الخ...

أيضاً، ما العلاقة المنطقية التي جعلت الأندلسيين يربطون بين نعش ابن الفخار المرفوع فوق الرؤوس في جنازه، وبين رفيف الطير فوق نعشه، واصطحابه إياه إلى القبر. فلو أنهم سوّغوا ذلك تسويغاً طبيعياً، باعتبار أن الطيور تستثيرها التجمعات والمشاهد غير المألوفة مثلما يستثير بعضها النور وبعضها الموسيقى، لبدا الأمر في منتهى الطبعية. ولكن ربط رفيف الطير بصلاح ابن الفخار على أنه ظاهرة خارقة تنمّ عن كرامة، جعل تفسير الحدث أسطورياً. فلو أن هذا الرفيف دليل قداسة، لكانت الجيوش المتحاربة في الجاهلية والتي صور النابغة اصطحاب الجوارح لها، جيوش قديسين!.

لذا، نتجاوز ظاهرة الأسطورة إلى رموزها العميقة، فالطير لم يكن

يستخدم أداة تقديس في أسطورة ابن الفخار، لو لم ينظر الأندلسيون إليه نظرتهم الى رسول علوي، وبهذا المفهوم صوروا الأرواح الخيّرة طائرة ذات أجنحة، فالطير رمز للروح لأنه خفيف وسريع التنقل ولأنه سماوي!

أما بشأن التصدق الذي يهطل المطر بعد انحباس، فتنتفي فيه هو الآخر العلاقة المنطقية لتحل محلها ذهنية أسطورية بدائية تذكر بما كان يفعله الإنسان في عصوره الأولى حينما ألّه المطر من حاجته اليه، واسترضاه بالأضاحي والصلوات وأشكال العبادة المختلفة، ومن آلهة المطر عند الشعوب نذكر (هبل) إله العرب الجاهليين ومعناه البخار أو الماء.

أيضاً تنتفي العلاقة المنطقية بين انكسار الإناء المخطوط عليه اسم «الله» وبين الأذى الناتج عن عملية الإنكسار، فهل يعني تحطم الخزف تحطم الإنسان؟

هذا الخيط الرفيع الذي يصل أساطير الأندلسيين، به كذلك نسج الأعاجم المحتكون بالأندلسيين، أساطيرهم. فأية علاقة منطقية تربط فض بكارة فلوريندا ابنة يوليان بفتح العرب الأندلس بقيادة طارق إلا إذا اعتبرنا الدفاع عن العرض والكرامة تسويغاً؟. وأية علاقة منطقية تربط بين بلاي وعذراء كوفادنجا إلا إذا انطلقنا فيها من تصور يظهر العمل السياسي أو العسكري كأنه مشيئة سماوية تمت بين البشر.

هذا الدور السماوي هو الذي نلحظه أيضاً في أسطورة شنت ياقب، وهو دور نلحظه أيضاً في أسطورة ايزابيلا والعذراء الفارسة... وفي أسطورتيّ «رولان» «والسيّد»، فالعلاقة المنطقية المنتفاة بين الواقع التاريخي والمشاركة السماوية لسنا نفهمها إلا من خلال ما ترمز إليه في الخلفية اللاواعية عند شعب من الشعوب.

هذا بالنسبة إلى الأساطير. أما الخرافات، فخيط العلاقات اللامنطقية فيها يبدو أكثر وضوحاً؛ وليس ما يدعو إلى تبيان ذلك مفصلاً، فالخرافة أصلاً لا تستند إلى أي أساس علمي، وإذا كان الأصل وهماً، وهماً تكون

الفروع. ولذا يبدو ربط المصائر بحركات الطيور وتوجهاتها، أو بنجوم الفضاء، أو بالأيام أو الأرقام أو الاسماء، ربطاً واهياً.

كذلك بالنسبة إلى النبوءات والأحلام، فالأولى لا تستند إلى أي إحصاء دقيق، أو تخطيط ينطلق من المعطى لتحقيق الممكن، لتسمى علماً مستقبلياً Futurisme... أما الأحلام، وهي في العلم الحديث، تعبير عن الذات العميقة اللاواعية وعن الامس البعيد، فأي رابط يربطها بالمستقبل لو لم يدخل الأندلسيون وسيطاً Medium هو النبي حيناً والخضر آخر، ليطبعوا الرغبات الإنسانية والسلوك الفردي أو الجماعي بطابع الغيب، فتبدو كل مخالفة لتفاسير الأحلام، مخالفة لله ووساطئه؟

ثانياً - محور القضايا القائمة على تحطيم الزمان:

محور آخر أصغر إطاراً يربط بعض قضايا البحث بخيط دقيق هو محور القضايا القائمة على تحطيم الزمان. فمنذ الأسطورة الأولى التي تتحدث على اشبان نلحظ تحطيم الزمان في رد اشبان إلى عهد يداني عهد نوح، ثم في جعله يدمر هيكل سليمان في القدس، رغم الهوة الزمنية الفاصلة بين نوح وزمن تدمير الهيكل اليهودي. وفي خطبة طارق يتحطم الزمن فتتحدث على أحداث لاحقة كالاختلاط بالاسبان ومصاهرتهم وسوى ذلك... وفي أسطورة إحراق طارق السفن يتحطم الزمن فينسب إلى الفاتح العربي ما كان يفعله سواه من المتحكمين بأبراج الرصد في الجبل، الذين درجوا على إغراق أو إحراق كل سفينة عدوة تحاول عبور المضيق. وفي أسطورة المائدة، الحسد بين موسى وطارق تحطيم للزمن أيضاً، إذ كيف يمكن موسى ادعاء دخول طليطلة وغنم كنوزها قبل طارق، وهو لم يتحرك نحو البلاد الاسبانية إلا بعد مرور سنة على حملة طارق؟

أما اسطورة هشام المؤيد، فقد بلغ فيها تحطيم الزمن حده الأقصى حيث بعث هشام حيّاً بعد الموت تنفيذاً لاغراض سياسية. وفي سبيل تنفيذ مثل هذه الأغراض حطم الزمن ليتم جمع المهدي بن تومرت بالامام الغزالي في المشرق.

وفي ميدان الخرافات، نجد الجن والسحر والطير والنجوم وما شابهها، تستعمل جميعاً أداة لتحطيم الزمن، فهي تقرّر المصائر المستقبلية وتجعلها حاضرة مرئية في وجهيها السلبي والإيجابي، التفاؤلي والتشاؤمي. هذا عدا السرعة في إنجاز الاشياء، فما يتطلب زمناً لتنفيذه في الواقع، ينفذه الجن والسحر في برهة خاطفة، وهذا ما يعكس سلطان الوهميات على الإدراك الحسي والعقلي.

كذلك بالنسبة الى النبوءات والأحلام فهي تحطم الزمن المستقبلي وتجعله في متناول اليد بفضل نبوءة غير مثبتة أو وحي في حلم، فيصير مصير الأفراد والجماعات مرهوناً بالحلم أو النبوءة هذين، بينما هما في الواقع مجرد وسيلة يعمد إليها للتأثير في الجماهير، والسيطرة عليها.

* * *

ثالثاً - محور القضايا القائمة على تحطيم المكان:

أما المحور الثالث الذي يستقطب بعض قضايا البحث، فهو محور تحطيم المكان، ويصل خيطه الدقيق، هو الآخر، خطوط الفصول الأربعة، بدءاً بأساطير الفتوح، حيث تمّ عبور اشبان مباشرة من الغرب الاسباني إلى القدس المشرقية، دونما توقف عند أي من المدائن في الطريق، إلى قصة التحاسد بين موسى وطارق وتنافسهما الأسطوري على الغنائم الطليطلية، علماً بأن خطة السير العسكرية عند كل منهما تختلف بشكل ملحوظ، إذ إن موسى حاصر الأطراف الاسبانية وتقدم في بطء، بينما طارق قصد العاصمة طليطلة بشكل خاطف مباغت.

ومن الفتوح إلى التسفيرات، إذ سفر الغزال إلى العراق بهدف واضح، هو التباري مع أبي نواس والتفوق عليه. وأحيي هشام المؤيد في اشبيلية بعدما كان قضى في قرطبة. وسفر بعض زعماء الموحدين الى العراق وفلسطين. فابن تومرت سفّر ليحظى ببركة الإمام الغزالي ويعلن الثورة على

المرابطين، وأبو يعقوب الخليفة الموحدي لاذكاء روح الجهاد الديني في نفوس المسلمين دفاعاً عن فلسطين.

وما يجوز في الأساطير العربية يجوز أيضا في الأساطير الأعجمية. ففلوريندا ابنة يوليان الوحيدة، بدلاً من ان تترعرع وهي اليتيمة والرائعة الحسن في كنف أبيها حاكم سبتة المغربية، تحطم الأسطورة بها المكان لتجعلها في عهدة لوذريق. والحواري يعقوب الذي دفن في القرون الأولى في سوريا، دفن في اسبانيا لتقام باسمه مدينة كبيرة يؤمها الحجيج. وعذراء كوفادنجا والعذراء الفارسة، تحطم الاسطورة مكانها السماوي لتنزلها إلى ميدان الدنيويات. أما «زائدة المسلمة» ففي حكايتها تحطيم لمكان زوجة المعتمد الذي هو أغمات، بجعلها هي زوجة الملك العبادي، الزوجة الخائنة التي تطعن وطنها واسلامها ورجلها، بتنصرها وزواجها من العدو الاسباني.

وفي الدهليز المرصود تحطيم للمكان وطمر للقاضي الاسباني، رمزاً إلى ما عاناه المسلمون بعد سقوط الأندلس. أما هيمان بلياردو وبني سراج بعد الموت فنقض للقبر الجامد والمكان الثابت، بالحركة المستمرة التي هي رمز العدالة التي لا تموت.

أما بالنسبة إلى الجن والسحر فهل أقدر منهما على التنقل وتغيير ملامح المكان؟

خلاصة عامة

هذه المحاور الثلاثة تتعاقد خيوطها الرفيعة على .امتـداد البحث، لتطل من خلالها الوجدية في الأندلس، هذه الخيوط وإن بدت متميزة بعضها من بعض ضمن الفصل الواحد، أو بين الفصول المختلفة، فإن خيوط النسيج الواحد تصلها بعضها ببعض فنشعر، ونحن إزاء القضايا المتعددة، بأننا ازاء قضية أحادية الجوهر رباعية الإتجاهات، أما جوهرها فهو الوجدية التي تمغنط الموضوع بأسره، وأما الاتجاهات الأربع فهي الأساطير والخرافات والأحلام والنبوءات .

وبعد، بدلاً من أن نضع نقطة نهائية للبحـث ونعتبـره منتهياً، يجدر بنا اعتباره مجرد ورقة عمل ليس إلا تحث على المزيد من التعمق فيه . ولكم نكون سعداء لو أن جهدنا المتواضع يشكل في النهاية خطوة، ولو صغيرة، على هذا الطريق الشاق .

والحق أننا منذ مرحلة جمع المعلومات، بدأت تتناثر في طريقنا، من دون ضابط، نثر من الانفعالات العصبية الصادرة عن الإنسان الاندلسي، إن في الميدانين القبلي والوطني أو في الميدانين العنصري والديني، تناثرت بكثرة أمام ناظرنا في شتى مجالات الحياة الأندلسية، عاكسة نفسها على الأدب والفكر وشتى مناحي الحضارة، وإذ بنا أمام سؤال جديد :

هل ثمة معطيات وممكنات كافية تخولنا، مستقبلاً، معالجة الشأن العصبي في الأندلس، بجميع تفرعاته القبلية والوطنية والعنصرية والدينية ؟

كل ما نستطيع أن نقوله إن زادنا من العلم والمنهجية قد زاد، ونأمل أن يتم لنا ذلك بعد اكتمال حلقات الموضوع الجديد تصوراً وخطة عمل ومادة للبحث .

* * *

المصادر والمراجع

أولاً - المصادر العربية:

١ - ابن الأحمر، الأمير اسماعيل بن يوسف بن محمد:

نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان (بيروت)، دار الثقافة، ١٩٦٧.

أفادنا حديثه على علماء الأندلس وأعلامها أواخر الحكم الأندلسي. ولكن آراءه لا تخرج عن دائرة التعصب لقبيلته بني خزرج، مما أفقدها العلمية الموضوعية.

٢ - ابن الخطيب، لسان الدين:

الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق وتقديم محمد عبدالله عنان (مصر)، دار المعارف، ج ١.

أفاد من حيث تصويره غرناطة في عصر الكاتب، علماً بأن الصورة تتسع لتشمل جوانب من العصر بكامله. كذلك أفاد في نظرة الكاتب الثاقبة إلى الأشياء، واستشفاف مستقبل غرناطة السياسي وتوقع نهايتها قبل قرن من الزمن.

٣ - ابن الخطيب، لسان الدين:

أعمال الأعلام في من بويع قبل الأحتلام من ملوك الاسلام، تحقيق ليفي بروفنسال (بيروت)، دار المكشوف، ١٩٥٦، الطبعة الثانية.

لم نجد في هذا الكتاب رأيا أفضل من رأي محققه فيه، اذ يقول ما ترجمته: «لقد جد ابن الخطيب في تجميع العناصر الضرورية لكتابة تاريخ اسلامي عالمي كبير، متميز، لربما، من تاريخ معاصره ابن خلدون، حيث تحتل اسبانيا والمغرب بشكل أكيد، المكان الأكثر أهمية... وإذا كان ابن الخطيب قد مر في عجالة على أحداث اسبانيا قبل القرن العاشر الميلادي، متبعاً في ذلك طريقة ابن عذارى المراكشي في كتابه «البيان المغرب»، فإن تأريخه لأحداث ما بعد القرن العاشر قد أعتمدت دقة لم نتعودها في التآريخ آنذاك».

٤ ـ ابن الخطيب، لسان الدين:

مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس، نشر وتحقيق أحمد العبادي (جامعة الأسكندرية)، ١٩٥٨.

أفادتنا بأنها مجموعة من الرسائل لابن الخطيب تصوّر الأندلس قبيل سقوطها.

٥ ـ ابن الفرضي، أبو الوليد عبدالله بن محمد بن يوسف الأزدي الحافظ:

تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦.

أفاد في أنه جمع أسماء فقهاء الأندلس وعلماءها ورواتها جمعاً تسلسلياً ألفبائيا، فتحدث على ألف وستمائة وأربع وأربعين عالماً وفقيها وصاحب صلاة وصاحب شرطة ومستجاب الدعوة، من رجال أندلسيين وراحلين إلى المشرق، أو آتين منه، ضمن هذا الإطار يفيد الكتاب في إظهار قوة الاحتكاك والتأثر بين المشرق والمغرب.

٦ ـ ابن القوطية القرطبي:

تاريخ افتتاح الأندلس، تقديم وشرح وتحقيق عبدالله أنيس الطباع (بيروت)، دار النشر للجامعيين، ١٩٥٧.

الكتاب تاريخي ولكنه يهمل النصارى واليهود إهمالاً تاماً، ولا يشير إلى خصوم الأمويين ولو إشارة. ورغم ذلك، فإن فائدته في حديثه على الفتوح. ويتضمن، إلى ذلك، «قصة فتح الأندلس» المأخوذة عن الإمامة والسياسة لابن قتيبة، وفيه «نبذة من أخبار فتح الأندلس» مأخوذة من الرسالة الشريفية إلى الأقطار الأندلسية والتي تتناول أساطير الفتوح.

٧ - ابن الكتاني:

كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، تحقيق إحسان عباس (بيروت)، دار الثقافة.

الكتاب وإن تناول الأشعار بشكل عام فإن ما أفادنا منه ليس الشعر وإنما ملح نثرية.

٨ - ابن بسام:

من الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، إختيار وتقديم محمد رضوان الدايه (دمشق)، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٨.

أفاد في حديثه على رجال قرن من الزمان، كثيف بالنوابغ، هو الخامس الهجري، وهو كتاب نادر، أتصل صاحبه بمن تحدث عليهم شخصياً، وذلك، أنه مصدر ثقة من جهة، ودليل على تعصب ابن بسام للعرب من جهة ثانية. والجهتان تسهمان في إنماء البحث وإغنائه.

٩ - ابن النديم:

الفهرست.

أفاد في إلقاء الضوء على ما صدر من كتب عربية حول شؤون الجن والسحر والأحلام والنبوءات وما شابه.

١٠ - ابن بشكوال، القاسم خلف بن عبدالملك:

الصلة، (القاهرة)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج ٢، ١٩٦٦.

أفاد لكونه يعرّف بألف وخمسمائة رجل وإمرأة أثروا في النهضة الأندلسية، ويتحدث على ظواهر وجدية كالمنامات والتنبؤات واستجابة الدعوات، والمعرفة بالنجوم والخرافات.

١١ ـ ابن تومرت، محمد:

أعز ما يطلب، تقديم جولدزيهر (الجزائر)، ١٩٠٣.

أفادنا حديثه على شؤون الموحدين المرتبطة بالبحث.

١٢ ـ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد:

رسائل ونصوص فضائل الأندلس وأهلها، نشر وتقديم صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، ١٩٦٨.

أفاد من حيث إضاءته التاريخ والجغرافية الأندلسيين بدقائقها المهملة أو المنسية.

١٣ ـ ابن حيان القرطبي:

المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق عبدالرحمن الحجي (بيروت)، دار الثقافة، ١٩٦٥.

أفاد في أنه يتحدث مفصلاً على أحداث عدة وقعت خلال خمس سنوات من عهد الحكم المستنصر أي ٣٦٠ ـ ٣٦٤ هـ/ ٩٧٠ ـ ٩٧٤ م. ويمتاز بالدقة والتفصيل والتحديد والتوضيح ضمن هذه الحقبة.

١٤ ـ ابن خلدون:

كتاب العبر، بولاق، الجزء الرابع.

١٥ ـ ابن خلدون:

المقدمة (مصر) المكتبة التجارية الكبرى.

أفاد الكتاب من ناحية الحديث على التنبؤ، والقيام بأعمال غريبة للكشف الغيبي، وتضمنه نقداً لصناعة النجوم، والنظر بالمرايا، وكشف الغيب بواسطة الرمل والخطوط، والاصابة بالعين.

١٦ - ابن دراج القسطلي:

ديوان ابن دراج القسطلي، تحقيق وتعليق وتقديم محمود علي مكي، المكتبة الاسلامية، الطبعة الثانية، ١٩٦١.

أفاد من حيث الإيمان بالنحوس والسعود والحديث في شعره على أسطورة شق وسطيح الجاهليّين.

١٧ - ابن رشيق:

العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محيي الدين عبدالحميد (بيروت)، دار الجيل، الجزء الثاني، الطبعة الرابعة، ١٩٧٢.

١٨ - ابن زيدون:

ديوان ابن زيدون، تحقيق كرم البستاني (بيروت) دار صادر ودار بيروت، ١٩٦٤.

أفاد من حيث تأريخه لدولة كل من بني جهور، وبني العباد، أبان الفتنة القرطبية وعهد الطوائف، كما أفاد من حيث إيمان الشاعر، وهو ذو وزارتين، بالنحوس والسعود والتفاؤل والتشاؤم بالنجوم والطيور والشهور.

١٩ - ابن شهيد الأندلسي:

ديوان ابن شهيد الأندلسي، جمعه شارل بلا (بيروت)، دار المكشوف، الطبعة الأولى، ١٩٦٣.

أفاد من حيث إيمان الشاعر بالنحوس والسعود والتطير والتشاؤم.

٢٠ ـ ابن شهيد الأندلسي:

رسالة التوابع والزوابع، تحقيق بطرس البستاني، (بيروت)، دار صادر، ١٩٦٧.

أفادت في حديثها على الجن والخرافات والخوارق.

٢١ ـ ابن صاحب الصلاة، عبدالملك:

تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين، أستخرجه من مخطوط أوكسفورد عبدالهادي التازي (بيروت)، دار الأندلس للطباعة والنشر، ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤ م.

إنه جم الفوائد لعرضه الرؤى والنبوءات التي مهدت لقيام الدولة الموحدية.

٢٢ ـ ابن عبدون:

آداب الحسبة، ترجمة ليفي بروفنسال (باريس) ١٩٤٧.

لقد اطلعنا على هذا الكتاب ووجدنا فيه فائدة عامّة، ولكن فائدته من ناحية بحثنا محدودة.

٢٣ ـ ابن قتيبة:

جزء من كتاب « الإمامة والسياسة » يتضمنه كتاب « تاريخ افتتاح الأندلس » لأبن القوطية القرطبي، ضمه اليه مقدم الكتاب وشارحه ومحققه عبدالله أنيس الطباع (بيروت) دار النشر للجامعيين، ١٩٥٧.

أفاد في تضمنه عدداً من الخرافات والأساطير التي رافقت الفتوح.

٢٤ ـ الأصبهاني:

الأغاني، بولاق، الجزء الأول، ١٢٥٨.

فائدته محدودة.

٢٥ - الألوسي:

جغرافية الأندلس وأوروبة من كتاب «المسالك والممالك» تحقيق عبدالرحمن علي الحجي، دار الارشاد، الطبعة الأولى، ١٩٦٨ .

أفاد في تسليطه الضوء على مشتقات أسماء المدن الأندلسية، أو المتأثرة بالنفوذ السياسي الأندلسي آنذاك كصقلية، وجوانب من تاريخها المغلف أحياناً بالخرافات والأساطير .

٢١ - البكري، أبو عبيد:

جغرافية الأندلس وأوروبة من كتاب «المسالك والممالك» تحقيق عبدالرحمن علي الحجي، دار الارشاد، الطبعة الأولى، ١٩٦٨ .

أفاد في تسليطه الضوء على مشتقات أسماء المدن الأندلسية، أو المتأثرة بالنفوذ السياسي الأندلسي آنذاك كصقلية، وجوانب من تاريخها المغلف أحياناً بالخرافات والأساطير .

٢٧ - الثعالبي:

يتيمة الدهر، تحقيق محيي الدين عبدالحميد، (القاهرة)، الجزء الثاني، ١٣٧٥ - ١٣٨٧ هـ .

إفادته محدودة .

٢٨ - الحميري:

الروض المعطار، نشر بروفنسال (القاهزة)، ١٩٣٧ .

إفادته محدودة .

٢٩ ـ الحميري:

صفة جزيرة الأندلس، ليس كتاباً وإنما هو جزء من كتاب «الروض المعطار في خبر الأقطار».

إفادته محدودة.

٣٠ ـ الحموي، ياقوت:

معجم البلدان، ليزك، الجزء الثالث، ١٨٦٦ هـ.

إفادته محدودة.

٣١ ـ الدميري:

حياة الحيوان الكبرى (مصر)، الجزء الأول، ١٣٠٥.

إفادته محدودة.

٣٢ ـ الراغب الأصبهاني:

محاضرات الأدباء (مصر)، الجزء الثاني، ١٣٢٦ هـ.

فائدته محدودة.

٣٣ ـ الفيروزبادي:

القاموس (مصر)، الجزء الأول، ١٢٨١.

فائدته محدودة.

٣٤ ـ الصنهاجي، أبو بكر المكنى بالبيدق:

أخبار المهدي بن تومرت وابتداء دولة الموحدين، نشر بروفنسال (باريس)، ١٩٢٨.

فائدته محدودة.

٣٥ ـ الضبي، أحمد بن يحي بن أحمد بن عميرة:

بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس (مجريط) ١٨٨٤ .

فوائده في عرضه بعض الأغاليط على أنها حقائق، كتحاسد موسى بن نصير وطارق بن زياد، وحديثه على النبوءات المتعلقة بفتح الأندلس .

٣٦ ـ الطبري:

تاريخ الرسل والملوك، مطبعة بريل ليدن، الجزء الأول، ١٨٨٤ .

فائدته محدودة .

٣٧ ـ المراكشي، عبدالواحد:

المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان (القاهرة)، ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣ م.

أفاد من حيث استعراضه نهايات الحكم العربي في أسبانيا، بقلم مؤرخ قريب من الأحداث، ويروي لنا أخباراً طريفة وردت وتنبؤات في الفترة الواقعة بين حكم الطوائف وحكم بني الأحمر.

٣٨ ـ المقري:

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس (بيروت)، دار صادر، ١٩٦٨ .

الكتاب ثمانية أجزاء: الأول يتحدث أسطورياً على الأمم التي سكنت الأندلس وعلى إضطهاد الأسبان اليهود قبل مجيء العرب، والجن ومائدة سليمان، وفيه حوار بين الخضر واشبان، وتفسير أسطوري يتناول معادن الأندلس، وتحليل أسطوري لنشأة بعض المدائن الأندلسية. كذلك فيه أحاديث على الطلسمات المسحورة قبل طارق، وظهور النبي له، وتنبؤ ملك الفرنجة شارل بانقسام العرب وتفككهم وغير ذلك من النبوءات.

والجزء الثاني يتحدث على النحوس والسعود وابن العربي، والسحر والخرافات، وزيارات الخضر أبا عبدالله القرشي وتنبؤات وأعاجيب ومنامات مختلفة، وكلمات وحروف وإشارات تشفي من المرض وتطيل العمر، وسجود الشجرة للصلاة وغير ذلك من الخرافات وتنبؤات وأعاجيب ومنامات مختلفة، وكلمات وحروف وإشارات تشفي من المرض وتطيل العمر، وسجود الشجرة للصلاة وغير ذلك من الخرافات.

والثالث أفاد في نبوءة يهودي لعبدالرحمن الداخل، والتطير من عقد القناة، وفي حديثه على الجن والنحوس والسعود والغطسة والإصابة بالعين وغير ذلك.

والرابع أفاد في الحديث على زيارة الحسين في الحلم وشفائه المرضى، وعلى التفاؤل بالأسماء، وأسطورة البيت المغلق، والرؤيا التي رآها الأذفونش منذرة بإنكساره في موقعة الزلاقة، وعلى أهتراء المؤونة سنة سقوط طليطلة دلالة على الشؤم، والحلم الذي ينذر بسقوط المريه، ومعاقبة الله المسلمين في موقعة العقاب، واستبسال أبي الربيع الكلاعي وموته بناء على حلم رآه، ونهاية الأندلس وفق كلمات على طلسم، وانتصار العرب على العجم بأعجوبة في غرناطة.

والخامس يتحدث على الجن والشعوذة والسحر والكهانة، وإنكار ابن الخطيب الرقية، ورثاء ابن صابر عادا وأرما وصالحاً وثموداً، والكلمات التي علّمها جبريل للنبي والتي بها فلق موسى البحر، كما أفاد في تفسير القزموني أحد الأحلام، وفي رد على يهودي ينكر الطعام والشراب في الجنّة، وأحاديث أخرى على النجوم والشيوخ.

والسادس أفاد في الحديث على الطائر الميمون، والكرامات.

والسابع أفاد في الحديث على بعض المعجزات والتنبؤات واستعمال الطلاسم والكرامات.

أما الثامن فلم يفد إلا لتضمنه فهارس الأجزاء السابقة

٣٩ ـ الميداني:

الأمثال (بيروت)، المطبعة الكاثوليكية، الجزء الأول ١٣١٢ هـ.

فائدته محدودة.

٤٠ ـ النويري، شهاب الدين أحمد عبدالوهاب:

نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد حسنين وابراهيم أطفيش. الجزء الثالث، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٤ م.

أفاد بالحديث على الطيور والنحوس والسعود بشكل عام.

* * *

ثانياً ـ المراجع العربية:

١ ـ أرسلان، الأمير شكيب:

الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية (بيروت)، منشورات دار مكتبة الحياة، الجزء الأول، ١٩٣٧.

يتألف من ثلاثة أجزاء لم يفدنا أولها.

والثاني أفادنا في ما يختص بتاريخ شانت ياقب وأساطيرها وغزو المنصور العامري إياها.

والثالث أفادنا في ما يختص بتاريخ المدائن والأعلام، وتشابه المؤرخين الأسبان والعرب في إيراد الأساطير.

والكتاب مفيد من حيث شموليته التاريخية والجغرافية والحضارية عامة، وربطه الماضي السحيق بالزمن الحاضر، ولكنه يفتقر إلى الأدلة الثبوتية التي عوض عنها، إلى حد ما، مشاهدات المؤلف العينية.

٢ ـ أرفنج، واشنجتن:

قصص الحمراء، ترجمة ابراهيم الأبياري (مصر)، دار المعارف، ١٨٣٢.

فائدته في أنه كتاب رحلة، فأساطيره منقولة من أفواه الأسبان أنفسهم بأسلوب مشوق شاعري، ويتضمن آراء وتحاليل نقدية ومعلومات تاريخية، انما غير مثبتة بمصادر ومراجع، مما يفقد الكتاب الكثير من قيمته العلمية.

٣ ـ الأنصاري عبدالواحد:

مذاهب ابتدعتها السياسة في الإسلام (بيروت)، منشورات مؤسسة الاعلامي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣ م.

أفادنا بإظهاره تستر الخلفاء بالدين لتثبيت قواعد حكمهم، وهو كتاب جريء دقيق مترابط وعميق، إنما يعوزه البرهان العلمي المثبت بالمراجع، لإخراجه من دائرة التخمين إلى حيّز اليقين.

٤ ـ البستاني، بطرس:

معارك العرب في الأندلس (بيروت)، منشورات دار المكشوف، ١٩٥٠.

يذكر معارك العرب في الأندلس حسب تسلسلها التاريخي، ولكنه لا يذكر المصادر والمراجع التي أعتمدها، كما لا يدرس المعارك دراسة فنية عسكرية كما يوحي بذلك العنوان، مما جعل فائدته محدودة.

٥ ـ البستاني، بطرس:

محيط المحيط، (بيروت)، ١٩٧٧.

فائدته محدودة.

٦ ـ البستاني، كرم:

أساطير شرقية، (بيروت)، ١٩٤٤.

فائدته محدودة.

٧ ـ الحوت، محمد سليم:

في طريق الميتولوجيا عند العرب (بيروت)، الطبعة الأولى، ١٩٥٥.

فائدته جمة لتسليطه الضوء على بعض الأحداث والأساطير والخرافات العربية قبل الإسلام ومنها ما تعلق بعاد وثمود، وطسم وجديس، وأرم ذات العماد وشق وسطيح والجن.

٨ ـ الجوزو، مصطفى علي:

من الأساطير العربية والخرافات (بيروت)، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٧.

أفادنا في تحليله معنى الأسطورة، وعرضه مواضيعها، وتمييزها من الخرافة، وذكره بعض أساطير الأمم.

٩ ـ الحفني، محمود أحمد:

زرياب موسيقار الأندلس، (سلسلة أعلام العرب) الدار المصرية للتأليف والترجمة،

أفادنا بابرازه تأثير الجن في موسيقى زرياب.

١٠ ـ الريسوني، محمد المنتصر:

الشعر النسوي في الأندلس، تقديم عبدالله كنون (بيروت)، منشورات مكتبة الحياة، ١٩٧٨.

أفاد في جمع شعر عشرات الشاعرات الأندلسيات.

١١ ـ الزبيدي:

تاج العروس، (مصر)، ١٣٠٦ هـ.

فائدته محدودة.

١٢ ـ **الزوزني:**

نيل الأرب (مصر)، الجزء الثاني، ١٣٢٨ .

فائدته محدودة .

١٣ ـ **السعيد، محمد مجيد:**

الشعر في ظل بني عباد (القاهرة)، الطبعة الأولى، ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ .

أفادنا بالحديث على الخليفة هشام المؤيد وبعثه بعد موته ليكون سنداً شرعياً لحكم بني عباد في أشبيليه .

١٤ ـ **الشكعة، مصطفى:**

الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه (بيروت)، دار العلم للملايين، ١٩٧٤ .

أفادنا بعرض رأي الأندلسيين في الفلسفة والتنجيم واعتبارهما زندقة .

١٥ ـ **الطويل، توفيق:**

قصة الكفاح بين روما وقرطاجنة، الطبعة الثانية، ١٩٤٦ .

فائدته محدودة .

١٦ ـ **العبادي، أحمد مختار:**

دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، الطبعة الأولى، ١٩٦٨ .

أفادتنا وثائقه المتعلقة بفتاوى دخول المرابطين إلى الأندلس .

١٧ ـ **الكتاب المقدس:**

(بيروت)، المطبعة الأميركانية، ١٩٥٣ .

فائدته محدودة .

١٨ - المرابط، [illegible]:

عبر وع[illegible]ات من دمشق الأندلس (بيروت)، دار العربية للطباعة والنشر، ٨٩[illegible] هـ/١٩٦٩ م.

يتطرق بإيجاز إلى ما أقترن باسم ابن الأحمر من سحر وأساطير.

١٩ - بدر، أحمد:

دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها من الفتح حتى الخلافة (دمشق)، الجزء الأول، الطبعة الثانية، ١٩٧٢.

أفادنا بنقله أساطير الفتح الأندلسي.

٢٠ - بدران، ابراهيم. والخماش، سلوى:

دراسات في العقلية العربية - الخرافة، (بيروت)، دار الحقيقة، الطبعة الأولى، ١٩٧٤.

أفاد بحديثه على الخرافة وشرح تأثيرها في المجتمعات وإبرازه مفهوم الاسلام للجن، ولغز الحروف المجهولة في أوائل السّور القرآنية، والحديث على الكـرامـات والسحـر والحسـد والعين والخرز الأزرق وتحضير الأرواح والتنجيم والتفاؤل والتطير، والصراع بين الميكانيكية الخرافية والعقلية العلمية.

٢١ - بروفنسال، ليفي:

حضارة العرب في الأندلس، ترجمة ذوقان قرقوط (بيروت)، دار مكتبة الحياة.

٢٢ - بروفنسال، ليفي:

الاسلام في المغرب والأندلس، ترجمة محمود عبدالعزيز سالم، ومحمد صلاح الدين حلمي، ومراجعة لطفي عبدالبديع (القاهـرة)، مطبعـة نهضـة مصر، ١٩٥٦.

أفادنا بالحديث على أسطورة زائدة المسلمة، و «السيّد»، والسحر والعرافة والتنجيم، والحلم الذي رأته أم عبدالمؤمن الموحدي وقد تنبأ له بالاستيلاء على الحكم.

٢٣ - بروى، ادوار:

تاريخ الحضارات العام، ترجمة يوسف داغر وفريد داغر (لبنان)، منشورات عويدات، الجزء الثالث، ١٩٦٥.

أفادنا بالحديث على الغزوات التي كانت تهدد أوروبا إبان الغزو العربي، وفي ذكر المنصور في ملاحم أغاني المجد.

٢٤ - بيضون، ابراهيم:

الدولة العربية في اسبانيا، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٧٨.

جمع في كتابه معلومات تاريخية مستقاة من عشرات المصادر والمراجع التاريخية العربية والفرنسية التي وضعها أئمة هذا العلم. ولم يكتف المؤلف بجمع المعلومات بل أستوعب حضارات العرب والبربر والإسبان والفرنجة وسواهم، رابطاً أحداث التاريخ بالجغرافيا إنطلاقاً من الشرق إلى الغرب من دمشق إلى بغداد فمصر فالمغرب فإسبانيا ففرنسا فبلاد النورماند، وأعياً التاريخ منذ بدء الحكم الأموي في دمشق وبداية الخضات البربرية والبيزنطية في المغرب حتى سقوط الخلافة الأموية في الأندلس مبرزاً كل ما شهدته هذه الحقبة من صراعات سياسية ودينية مرجعاً كل حدث إلى جذوره، فيلاحق، مثلاً، الحدث الأندلسي في جذوره المغربية كما يلاحق الحدث المغربي في ظلاله الأندلسية.

والكتاب، وإن خلا من دراسة تقويمية أو فلسفية لحركة التاريخ، يبقى مرجعاً لا غنى للباحث عنه، لأنه يضيء المرحلة الممتدة ما بين القرن السابع والقرن الحادي عشر الميلادي (الأول والرابع الهجري).

٢٥ - تيمور، محمود:

تراث الإسلام، جمهرة من المستشرقين بإشراف سير توماس أرنولد، تعريب جريس فتح الله (بيروت)، دار الطليعة ١٩٧٢ .

فائدته محدودة .

٢٦ - جاد المولى بك، محمد أحمد:

قصص العرب (مصر)، الجزء الرابع، الطبعة الأولى، ١٣٥٨ هـ .

فائدته محدودة .

٢٧ - جيب، هـ . أ . ر .:

علم الأديان وبنية الفكر الاسلامي، سلسلة زدني علماً . ترجمة عادل عوّا (بيروت - باريس)، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، ١٩٧٧ .

أفادنا بالحديث على السحر والتعاويذ والكهانة وأهمية الشعائر في تعميق الشرائع .

٢٨ - حايك، سيمون:

السيد عنترة الاسبان أو الأندلس على عهد ملوك الطوائف وقدوم المرابطين اليها، ١٩٧٤ .

الكتاب مسرحية تنحصر فائدتها في تعريب بعض الأشعار الشعبية الاسبانية، وإظهار أجواء الفروسية التي سادت ذلك الزمن الغابر .

٢٩ - حتى، فيليب، وجرجي، ادوارد، وجبور، جبرايل:

تاريخ العرب (مطول)، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، الجزء الثاني، الطبعة الرابعة، ١٩٦٥ .

يؤكد أمورا مشكوك فيها كالحسد بين موسى بن نصير ومولاه، ولم يذكر تاريخ طبع المصادر والمراجع ولا دار نشرها أو أجزاءها، لهذا كانت فائدته محدودة .

٣٠ ـ خالص، صلاح:

أشبيلية في القرن الخامس هجري (بيروت)، دار الثقافة ١٩٦٥ .

يتحدث على أسطورة الخليفةَ هشام والدولة العبادية بشكل عام بأسلوب علمي محكم التحليل والاستنتاج .

٣١ ـ خياط، يوسف:

معجم المصطلحات العلمية والفنية، (بيروت) .

٣٢ ـ دوزي، رينيه:

تاريخ مسلمي اسبانيا ـ الحروب الأهلية، ترجمة حسن حبشي، مراجعة جمال محرز ومختار العبادي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، الجزء الأول،

أفادنا بحديثه على النبوءات التي استكملت خطة الداخل صقر قريش .

٣٣ ـ سالم، عبدالعزيز:

تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة في قرطبة (لبنان)، دار المعارف، ١٩٦٢ .

أفادنا بالتعريف بالغزاة الذين تقلبوا على أسبانيا قبل العرب، وتحديده أسباب دخول العرب الأندلس. أسلوبه علمي عميق ونهجه قويم .

٣٤ ـ طارو، جان وجيروم:

أزهار البساتين في أخبار الأندلس والمغرب على عهد المرابطين والموحدين، ترجمة وتعليق أحمد بلاّ فريج ومحمد الفاسي، ١٣٤٩ هـ/١٩٣٠ م .

اسمه أكبر من فائدته.

٣٥ ـ طربيه، جرجي:

الوجدية وأثرها في تكوين المجتمع العربي الجاهلي. رسالة لنيل الكفاءة،

لم تنشر، كلية التربية، الجامعة اللبنانية (بيروت)، ١٩٧١، ١٢٠ صفحة ستانسل.

أفاد في ما يتعلق ببعض المعتقدات الجاهلية.

٣٦ ـ طرخان، ابراهيم علي:

المسلمون في أوروبه في العصور الوسطى، إشراف الإدارة العامة للثقافة بوزارة التعليم العالي، نشر مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٦.

أفادنا بالحديث على نبوءة شارل مارتيل في أن العصبية العربية ستقتل أصحابها، كما يتضمن نبذة عن التعصب العربي.

٣٧ ـ عبدالحميد، سعد زغلول:

محمد بن تومرت وحركة التجديد في المغرب والأندلس، محاضرة ألقيت في جامعة بيروت العربية (بيروت) طبع دار الأحد، ١٩٧٣.

أفادتنا في ما يختص بالدعوة الموحدية نشأة وتطوراً.

٣٨ ـ عبدالنور، جبور، وإدريس سهيل:

المنهل، (قاموس)، دار الآداب (بيروت)، دار العلم للملايين، ١٩٧٧.

إفادته محدودة.

٣٩ ـ عنان، محمد عبدالله:

الأثار الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ١٣٨١ هـ/ ١٩٦١ م.

المؤلف مفيد كوثيقة مهمة عن الآثار الأندلسية الباقية كحمام كافا، تمثال «السيّد»، مدينة شانت ياقب وغيرها.

٤٠ ـ عنان، محمد عبدالله:

دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، (القاهرة)، مطبعة لجنة

التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦٠ م.

يعالج الكتاب فترة حكم الطوائف حتى إندثارها على يد المرابطين.

٤١ ـ عنان، محمد عبدالله:

دولة الإسلام في الأندلس، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس (القاهرة) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القسمان الأول والثاني، ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤ م.

أهم ما في الكتاب عدا الدراسة التاريخية، الرسائل السبع المرسلة من خلفاء موحدين أو مرسلة اليهم، والمستخرجة من كتاب «المن بالإمامة على المستضعفين» لإبن صاحب الصلاة.

٤٢ ـ عنّان، محمد، عبدالله:

نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين (القاهرة)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م.

فائدته محدودة بالنسبة الى بحثنا، ولكنه قيّم من حيث تسليطه الضوء على نهاية الأندلس.

٤٣ ـ كراتشكوفسكي:

الشعر العربي في الأندلس، تقديم أحمد هيكل، ترجمة وتعليق محمد منير مرسي (القاهرة)، ١٩٧١.

فائدته محدودة.

٤٤ ـ لجنة من أساتذة مدرسة البولسية:

العصور القديمة، المطبعة البوليسية، الجزء الخامس، ١٩٦٠.

فائدته محدودة.

٤٥ ـ لوبون، غوستاف:

فلسفة التاريخ، تعريب عادل زعيتر (بيروت)، دار المعارف، ١٩٥٤ .

فائدته في تحديده معنى من معاني الوجدية وإيضاح الطريق التي اعتمدناها في الدراسة .

٤٦ ـ لين بول، ستانلي:

قصة العرب في اسبانيا، ترجمه بتصرف بدرالدين علي الجارم (مصر)، دار المعارف، ١٩٤٧ .

فائدته تنحصر في بعض القصائد المترجمة كمخاطبة رولان سيفه . ولكن الكتاب لا يحدّد بدقة المصادر والمراجع .

٤٧ ـ ماجد، عبدالمنعم:

تاريخ الحضارة الاسلامية في العصور الوسطى (القاهرة)، مطبعة الرسالة، ١٩٦٣ .

فائدته محدودة .

٤٨ ـ ماك، كيب، جوزيف:

مدنية العرب في الأندلس، ترجمة تقي الدين الهلالي، مطبعة العاني، ١٣٦٩ هـ/ ١٩٥٠ م .

فائدته محدودة .

٤٩ ـ مجمع اللغة العربية الملكي:

الصادر في القاهرة منذ ١٩٣٤ الى ١٩٧٣ .

فائدته محدودة .

٥٠ ـ محارب مجهول:
نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر، تحقيق الفريد البستاني (المغرب)، ١٩٤٠.
فائدته محدودة.

٥١ ـ مغنية، محمود جواد:
نظرات في التصوف والكرامات (بيروت)، منشورات المكتبة الأهلية.
فائدته باثباته قول القرآن بالمعجزات والسحر، وذهابه الى أن الكرامات عنصر اساسي من عناصر إنتشار التصوف ثم إنهياره.

٥٢ ـ مؤنس، حسين:
رحلة الأندلس حديث الفردوس الموعود، الطبعة الأولى ١٩٦٣.
فائدته محدودة.

٥٣ ـ موشحات أندلسية:
سلسلة مناهل الأدب العربي (بيروت)، مكتبة صادر، الجزء الثامن عشر، ١٩٦٦.
فائدتها محدودة.

٥٤ ـ نعمه، نهاد توفيق:
الجن في الأدب العربي (بيروت)، ١٩٦١.
فائدته محدودة.

٥٥ ـ نخله، أمين:
الحركة اللغوية في لبنان، الطبعة الثانية، (بيروت)، مجلة الورود، ١٩٥٨.
فائدته محدودة.

٥٦ ـ نيكل، أ . ر . :

مختارات من الشعر الأندلسي (بيروت)، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٤٩ .

فائدته محدودة .

٥٧ ـ هيكل، أحمد:

الأدب الأندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة (مصر)، دار المعارف، الطبعة السادسة، ١٩٧١ .

أفادنا بعرضه وتحليله بعض الأساطير والحكايات التي ترتبط بطارق بن زياد، والشاعر يحيي الغزال وغيرهما .

٥٨ ـ يموت، بشير:

شاعرات العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، المكتبة الأهلية، الطبعة الأولى، ١٣٥٣ هـ .

فائدته محدودة .

* * *

ثالثاً ـ المراجع الأجنبية:

1 - **Alcantra, La fuente:**

Historia de Granada, VIII, 1904.

2 - **Barthes, Roland:**

Le dergré zéro de l'écriture. Ed. Gonthier paris 1953 et 1964.

3 - **Bayard, jean Pierre:**

Histoire des légendes. Coll. Que sais-je. Presses Universitaires de France. 3ème édition, Paris 1970.

قيمة الكتاب في تحليله النفسي بعض الأساطير وربطها بأصولها ومنابعها وفق هجرات الجماعات عبر التاريخ، وقد همّنا منها الأساطير التي حيكت حول شخصيتي «السيّد» و «رولانـد» وبعض أغاني المجد، كما همّنا تأثر الأدب الغربي بالأساطير العربية التي تم التعرف اليها بواسطة الحروب الصليبية والترجمات.

4 - Colorama:

Encyclopédie moderne en couleurs, volume 7, Milan 1970.

5 - **De Luna, josé Carlos:**

Historia de Gibraltar, Madrid. 1944.

6 - **Dictionnaire de théologie catholique.**

Deuxième partie. Paris 1967. Magie.

7 - **Encyclopédie thématique universelle.**

4-10 Religions.

8 - **Encyclopaedia universalis.**

Regulation Smith. Volume 14. Première publication. Paris. Novembre 1972.

9 - **Hauvette, Henri:**

Histoire des Littératures. (Littérature Italienne). Librairie Armand Colin. Paris 1914.

10 - **Kamen, Henry:**

Thr Spanish Inquisition. The New American Library U. S. A. Second printif 1965.

11 - Krappe, Alexandre H.:

La genèse des mythes. Paris 1952.

12 - Lea:

History of the moriscos of Spain, London, 1901.

13 - Le Robert (Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la langue française) 1973, France.

14 - Lane, Edward Wiliam:

Arabic English Lexicon. Book I, Part 8.

15 - Monteil, Vincent:

Anthologie bilingue de la littérature arabe contemporaine. Beyrouth imp. Catholique.

- L'Arabe moderne.

16 - Mounin, Georges:

Introduction à la sémiologie. Les éditions de Minuit. Paris 1970.

17 - Pays et continents:

Lidis. Europe 2. Paris.

18 - Petit Larouse illustré.

Paris. Librairie Larouse 1978.

19 - Lebon, Gustave:

La philisophie de l'histoire. Paris, 1931.

20 - **Pidal, Menendez:**

La Espana del Cid. Pidal, Primera Cronica General de Espana (Ed. M. Pidal). Part II.

21 - **Prescott:**

History of Ferdinand and Isabella. The Catholic (London, Sonnenschein).

22 - **Provençal, Levi.**

Histoire de l'Espagne Musulmane. T. I. Islam d'occident. Paris 1948.

23 - **Risler, Jacques C.:**

La civilisation arabe. Payot. Paris 1962.

42 - **Saulnier. V. T.:**

La littérature française du Moyen-Age. Coll que sais-je. Paris. Presses Universitaires de France. 1964.

25 - **Simonet, F. J.:**

Description del Reins de Granada, Granada 1872.

26 - **The shorter oxford Dictionary. 1944.**

27 - **Westers New Dictionary.**

O. 1954. Collège Edition.

رابعاً ـ الجرائد والمجلات العربية:

١ ـ «النهار»:

عدد ١٤٠٦٦، تاريخ ٦/١١/١٩٧٩.

سيدر، بولس:

- مجلة المسرة، السنة الثالثة، الجزء الثالث عشر، حريصا ١٩١٢ .

- وعدد ٥٥٣، حريصا ١٩٧٠ .

٣ - صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد:

المجلد الخامس، العدد ١ و ٢ ١٩٥٧ .

ولقد أفدنا منها استعراضها بعض أساطير الفتوح. ومن أهم دراساتها تاريخ السيوف والتعاويذ التي كتبت عليها .

٤ - روز اليوسف:

العدد ٢١٩٢، ١٩٧٠ .

* * *

خامساً - المجلات الأجنبية:

Le nouvel observateur, n ° 733, 1978.

L'expresse Magazine paris N° 1450, 1979 p. 58 article (Milan Kundera....)

* * *

سادساً - المخطوطات:

١ - ابن خاقان، ابو نصر:

مطمع الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس. مخطوط محفوظ في الجامعة الأميركية، (بيروت) رقم

Ms. 892. 78/I 132 m A.

٢ - مخطوط الونشريشي:

« كتاب نزهة المستمعين » فهرس دللافيدا، الفاتيكان .

٣ - مخطوط لينينغراد:

طبعة جيتسبورغ ببرلين ١٨٦٩ .

يتناول الزجل وابن قزمان وجهود ريبيرا في هذا المضمار .

ملاحظة: الى هذه المصادر والمراجع والجرائد والمجلات والمخطوطـات، عدد وافر من الكتب والمجلات، جذبنا عنوانها فطالعناها وتبيّن لنا أن ليس فيها فائدة لبحثنا، لذا لم نذكرها .

* * * * *

فهرس الأعلام

«أ»

« ب »

« ت »

« ث »

« ج »

«ح»

«خ»

«د»

«ذ»

«ر»

«ز»

«غ»

الفهرست

الصفحة

الصفحة

الصفحة

